
СВЯТИТЕЛЬ
ФЕОФАН ЗАТВОРНИК
Толкование
Послания
апостола Павла
К ГАЛАТАМ

Духовное наследие
святителя Феофана Затворника





Саввино-Сторожевский ставропигиальный мужской монастырь



СВЯТИТЕЛЬ

ФЕОФАН ЗАТВОРНИК

Толкование послания апостола Павла

К ГАЛАТАМ



Москва 2005

ОТ ИЗДАТЕЛЕЙ

В данный том входит Толкование святителя Феофана Затворника Послания святого апостола Павла к Галатам.

Святитель Феофан Затворник всегда утверждал, что апостол Павел «не теорию пишет, а изображает домостроительство спасения, делом совершенное и делом силу свою являющее». Посему и нам следует уповать на то, чтобы мы, усвоив великие истины христианства, столь ясно истолкованные Святителем, умели «умно проходить путь Божий», — по выражению преподобного Серафима Саровского.

В настоящем Толковании Святитель подчеркивает, что апостол Павел был призван к служению Самим Господом, от Которого и получил высокий дар Апостольства. И эта великая честь позволяет Апостолу так доказательно выступать против пустого законничества и внешнего обрядоверия. Владыка Феофан изъясняет, что такое Дух всыновления, Которого Бог посылает в сердца наши, — Дух, *вопиющий: Авва, Отче!*, — и поучает тому, что приятие Духа есть приятие свободы благодати Господней по вере и отвержение рабства внешнему закону.

Зачем же вы, начав духом, прияв благодать верою, *оканчиваете плотью*, — восклицает Апостол и прямо укоряет галатов в малодушии: — У вас объявились некие лжеучители и учат по-новому, и вы им поверили, а они хвалятся вами, что вы их чада, тогда как на самом-то деле вы нужны им для славы. Но если бы даже Ангел с неба стал благовествовать по-новому, *да будет анафема!*

Вот и в нынешнее трудное время сплошь да рядом встречается уход от Духа Христова к вещественным предрассудкам, что прямо противоречит утверждению Апостола: человек оправдывается не делами, а верою. И хотя Апостол проповедал среди древних язычников, разве ныне мало мы видим среди нас таких же, по сути, идолопоклонников, поклонников идолов ложных идей, поклонников идолов плоти и золотого тельца?

Мы должны постоянно помнить о том, что Господь искупил *подзаконных, дабы нам получить усыновление*. И это сыновство — величайший дар Духа Божия. Поэтому призываю вас, — вразумляет Апостол, — твердо *стоять в свободе, которую даровал всем нам Христос*. Апостол говорит это, надеясь, что галаты, лишь принуждением случая попавшие в узы человеческих суеверий, силою Господа вернутся к стоянию в вере и в свободе о Духе, а смущающие их лжеучители, *кто бы они ни были, понесут на себе осуждение*. И современным *людям смущающим* следовало бы помнить об этом.

Я же, — заключает Апостол, — не желаю хвалиться ничем, *разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа, которым для меня мир распят, и я для мира!*

К словам, затруднительным для понимания, редакцией даны примечания. В угловых скобках текст от редакции. Впервые публикуется полностью раскрытое и расширенное «Содержание» Толкования.


ПОСЛАНИЕ
К ГАЛАТАМ,
ИСТОЛКОВАННОЕ
СВЯТИТЕЛЕМ
ФЕОФАНОМ



1) Сведения о стране Галатийской и жителях

Галатия, к Церквам которой святой Павел писал Послание, есть малоазийская область, окруженная Пафлагонией, Понтом, Каппадокией, Фригией и Вифинией. Населена она была греками; но в III веке до Рождества Христова к ним поселились и с ними смешались галлы, а потом и евреи не в малом количестве.

О галлах рассказывают, что они поднялись с берегов Рейна, под предводительством Бриенна. Их было три племени: трокмы, толистобои и тектосаги, — всё кельты. Сначала они нападали на разные местности Македонии и Греции, а потом во Фракии дали себе некоторую оседлость, основав нечто похожее на воеводство под именем Тиле. Между тем они не переставали удовлетворять своим воинственным наклонностям, — и это подало повод Никомеду*, царю Вифинскому, пригласить их к себе на помощь в борьбе его с братом своим Кивелом. С этой целию они перешли в Малую Азию в 280 году до Рождества Христова под предводительством Леонора и Лотара; но там и остались, получив от Никомеда,

---

* *Никомед I (280—255 до Р.Х.)* — царь Вифинии. — *Ред.*

за содействие ему, земли в Вифинии. Эти земли они не переставали расширять на счет соседних областей, пока не сделал им отпора Пергамский царь Аттал*, одержав над ними победу, которая произвела на них такое впечатление, что они сочли лучшим переменить самое место своего поселения и перешли на реку Галис, протекающую посреди Галатии с юго-запада на северо-восток. Это было в 240 году до Рождества Христова. Тут они оселись окончательно и не переменяли уже более своего местожительства. Скоро после этого, в 189 году до Рождества Христова, консул Манлий подчинил их римлянам, оставив, однако же, им собственное управление под своими владыками, кои потом получили титло** царей. С этих пор они обратились к мирным занятиям и искусствам и стали возделывать свою плодородную и цветущую страну. Естественным следствием этого было то, что они посредством гражданских и житейских сношений смешались с местными греками, усвоив их нравы и язык, хотя, по замечанию блаженного Иеронима*** (в начале 2-й книги Толкований), в его даже время некоторые там говорили таким языком, которым говорили тревиры. От этого все жители той

* *Аттал I Сотер (?—197 до Р.Х.)* – царь Пергама. – *Ред.*

** *Титло* – здесь: именование. – *Ред.*

*** *Блаженный Иероним Стридонский († 420)* – учитель Церкви. – *Ред.*

области получили название галлогреков, а самая область – Галлогреции. Но потом эти названия заменились другими, и их стали звать галатами, а страну их Галатиею, – может быть, от племенного имени их – *кельты*, из которого чрез *кальты* и *калаты* могло образоваться и название – галаты с Галатиею. Павзаний* (у преподобного Филарета Черниговского** в предисловии к Толкованию Послания к Галатам) пишет: «недавно стали называть их Галатами; издревле же они себя и другие их называли кельтами». Блаженный Иероним, в начале 2-й книги своего Толкования Послания к Галатам, приводит мнение Лактанция***, что как галлов ради белизны их тела называли галатами, то есть молочными, от греческого: γαλα, – молоко, – то и страна та, где галлы смешались с греками, по сему поводу получила название Галатии.

Богатая Галатийская страна начала привлекать евреев, – может быть, скоро после того, как, со времени Александра Македонского****, они то вынуждаемы были выселяться в разные области,

---

* *Павзаний (? – II до Р.Х.)* – древнегреческий писатель, автор «Описания Эллады». – *Ред.*

** *Филарет (Гумилевский), архиепископ Черниговский († 1866)* – русский богослов. – *Ред.*

*** *Лактанций (ок. 250 – ок. 330)* – христианский писатель. – *Ред.*

**** *Александр III Великий Македонский (356–323 до Р.Х.)* – древнегреческий полководец и царь. – *Ред.*

то увлекались к тому собственными промышленными желаниями и предприятиями. Особенно же число их должно было умножиться в сей стране после того, как Август* заявил свое покровительство переселяющимся туда иудеям и велел указ о том прибить в Анкирском храме, как писал Иосиф Флавий**.

2) Основание Церквей в Галатии

Послание свое пишет святой Павел к Церквам Галатийским, не означая к каким. Нельзя об этом никакого сделать наведения*** и из книги Деяний Апостольских. Но, основываясь на обычае святого Павла-апостола проповедывать преимущественно в местах людных и влиятельных, можно с вероятностию полагать, что то были Церкви, основанные в Анкире, Пессине, Тавии и Гордии — значительнейших тамошних городах.

Что все тамошние Церкви основаны были самим апостолом Павлом, об этом прямо и с особою силою говорится в самом Послании: (см.: Гал. 1, 6—9; 4, 13 и далее)****. Когда же

* *Гай Юлий Цезарь Октавиан Август (63 до Р. Х. — 14 по Р.Х.)* — римский император. — *Ред.*

** *Иосиф Флавий (37—?)* — иудейский историк. — *Ред.*

*** *Наведение* — здесь: умозаключение, размышление. — *Ред.*

**** Во введении к Толкованию отсылки к Писанию даются по общепринятому принципу: сокращенное название книги Писания, порядковый номер главы, порядковый номер стиха. В основном тексте Толкования отсылки к комментируемому Посланию даются без указания его назва-

это могло быть совершено, с определенною точностию дает навести история проповеднических путешествий Апостола, помещенная в Деяниях. Здесь мы узнаем, что в первое свое Апостольское путешествие святой Павел с Варнавою доходил только до Антиохии Писидийской и выше к северу, где чрез Фригию лежала Галатия, не простирался, а, основав Церкви, кроме этого города, еще в Иконии, Листре и Дервии с их окрестностями и посетив вторично основанные Церкви, возвратился в Антиохию (см.: Деян. 13—14).

Выше поднялся святой Павел уже во второе свое путешествие, которое предпринял он с Силою, Лукою и Тимофеем, после Апостольского Собора, бывшего вслед за окончанием первого его путешествия (см.: Деян. 15). — В это время святой Павел с своими спутниками сначала посетил прежние Церкви Ликаонские и Писидийские, утверждая их в правой вере и передавая им *хранити уставы, сужденныя от Апостол и старец* (ср.: Деян. 16, 4).

А потом они пошли дальше к северу и прошли Фригию и Галатийскую страну (см.: Деян. 16, 6), — прошли, конечно, с проповедию Евангелия, хотя об этом не поминается, но что само собою разумеется. И это-то посещение святым

ния, отсылки к другим книгам Писания даются по общепринятому принципу. Славянский текст Послания приводится в редакции Святителя. — *Ред.*

апостолом Павлом Галатии надо полагать началом обращения галатян к вере Христовой и основания там Церквей. Что точно в эту пору в Галатийской стране положены основания Церквей, обязывает принять книга Деяний, которая говорит, что когда святой Павел, побывши в это время в Галатийской стране, пришел потом по небесному указанию в Македонию и Грецию и, основав там Церкви в Филиппах, Солуни, Верии, Афинах и Коринфе и, затем, побывши в Иерусалиме и Антиохии (см.: Деян. 16—18), предпринял третье свое Апостольское путешествие, — то, проходя страну Галатийскую, уже утверждал *своя ученики* (ср.: Деян. 18, 23). Утверждают же в вере уже обращенных к вере и наученных ей. А это Апостол мог совершить только в предыдущее свое второе путешествие.

Об обстоятельствах обращения галатов ничего не говорит книга Деяний; но в Послании святой Павел дает разуметь, что в эту первую свою у них проповедь он был немощен плотию, и даже, может быть, этою немощию был удержан у них долее, нежели предполагал. Это, однако же, послужило во благо им; ибо дало Апостолу возможность преднаписать им Христа Господа так живо, что они созерцали Его будто пред собою распятым. От того они уверовали с необычайною ревностию и самого Апостола приняли как Ангела Божия, как Самого Христа и так полюбили,

что готовы были очи свои извертеть и отдать ему (см.: Гал. 3, 1; 4, 13 и далее). И Апостол справедливо изумлялся, как после такой живости чувства они скоро оказались неверными призвавшему их благодатию Христовою.

3) Повод к написанию Послания

Поводом к написанию Послания к Галатам послужило совращение или только начавшееся склонение тамошних христиан к иудейству, по действию каких-то пришедших к ним, вероятно из Палестины, лжеучителей, не иудеев неверующих, но принявших веру во Христа, только убежденных притом, что для спасения необходимо обрезание и другие чины древней иудейской Церкви.

К этому времени вопрос о значении для христиан ветхозаветных церковных чинов определенно выяснился в уверовавших изначала. Известно, что сначала и вопроса не было о том, как христианам держать себя в отношении к ветхозаветным чинам. Он родился, когда стали обращаться язычники, и именно Корнилий-сотник. Но тут же дано было свыше и решение ему. Ревнители закона встревожились по этому случаю; но, когда святой Петр объяснил, как все было, тогда они умолкли. Нечего было сказать против. Хотя главным образом в этом обстоятельстве торжественно открылась воля Божия на

принятие язычников в лоно Церкви; но тут же видно было, что условием для этого не поставлено обрезание и подчинение другим церковным порядкам иудейской Церкви. Язычники получили вход в Церковь одною верою и святым крещением и стали причастниками всех благодатных Христовых обетований. Естественно после этого и в уверовавших из иудеев родиться вопросу: язычники сподобились благодать принять и пребывают в ней без обрезания и всего прочего, чего мы держимся; что же для нас это обрезание и все с ним соединенное? Благоразумные, под руководством святых Апостолов, не могли не согласиться, что все это нисколько не нужно для спасения, и, убедившись в этом, хотя и держались некоторых древних своих чинов, кроме обрезания, которое заменилось святым крещением, но не как условия спасения, а по привычке и потому, что еще не успели завесть новых порядков. Но неразумные ревнители закона не могли отрешиться от него и держались того убеждения, что он необходим для спасения, что одна вера во Христа не спасет, если притом не принимать обрезания и прочего. Вероятно, что эти ревнители не удовлетворились объяснением, какое сделал святой Петр в собрании, и начали отособляться от других в Иерусалиме и Иудее, хотя без видимого и гласного разделения.

Между тем сначала в Антиохии, а потом и в других местах, деятельностию святых Павла и Варнавы, образовались сильные Церкви из язычников, в которых и следа не было видно ничего такого, что бы отзывалось иудейством. Святые апостолы Павел и Варнава не менее святого Петра видели знамений благодатных, указывавших на совершенную ненужность ветхого закона для новоблагодатной жизни, — и, убедившись в том такими указаниями свыше, сами передавали свое убеждение не только язычникам, но и иудеям, обращавшимся в христианство. Жившим вне Палестины иудеям тем легче было соглашаться на это, что они и без того не многое из закона своего могли исполнять среди язычников (обрезание только надо, — праздники и другое что) и уже привыкли к религиозному общению с последними, когда они принимали только веру в Бога Израилева и нравственный Его закон. Отсюда само собою образовалось много между христианами таких, которые не в сердце только держали убеждение в ненужности для спасения ветхого закона, но и самым делом одни и не начинали исполнять его, а другие отставали от него или давали себе свободу: когда исполнять и когда не исполнять, — считая то делом безразличным.

Все, однако же, жили в мире между собою, пока не стали нарушать его строгие ревнители закона. Они не хотели ограничиться самими

собою, но возревновали сообщать свои убеждения другим и переуверять тех, среди которых водворились уже и действовали иные убеждения. Отсюда столкновение, споры и противодействие. В первый раз это обнаружилось в Антиохии. После того как святые Павел и Варнава возвратились в Антиохию с своего проповеднического путешествия по Малой Азии и много обрадовали тамошних христиан повествованием о благодати Божией, излиянной на язычников, пришли некоторые из Иудеи и стали учить антиохийских христиан, что если они не обрежутся по обычаю Моисееву, то не могут спастись (см.: Деян. 15, 1). Святым Павлу и Варнаве легко было отразить их, после того, что дано им свыше испытать среди язычников; однако же, верно, оказались поколебавшиеся и требовавшие сильнейших удостоверений. Почему положено было послать этих Апостолов с другими братиями во Иерусалим к старейшим Апостолам за окончательным решением.

Тут уже и из прежних событий ведомо было, как следует быть решену такому вопросу. Однако же собрали Собор для рассуждения. Повествование святых Павла и Варнавы о том, что Бог творил с ними среди язычников, подновило и подкрепило то убеждение, которое уже образовалось после того, что явлено было святому Петру при обращении Корнилия. Восстали было

некоторые уверовавшие из фарисейской секты, *глаголюще, яко подобает обрезати их* (язычников уверовавших), *завещати же блюсти закон Моисеев* (ср.: Деян. 15, 5). Но внимательные к указаниям свыше превозмогли и постановили не возлагать *на выи* учеников ига закона и не *стужать обращающимся от язык к Богу* (ср.: Деян. 15, 10, 19). Это отрадное постановление всюду было встречено с великою радостию. Святой Павел разнес его по всем Церквам, уже им основанным, и, конечно, не скрывал его и от вновь учреждаемых им христианских обществ.

Надо полагать, что с этого времени ревнители закона отделились в особую секту в Иерусалиме и Иудее и положили решительнее противодействовать здравому учению веры распространением своих личных убеждений. Предшествовавшее неудачное покушение в Антиохии не остановило, а более раздражило их. Они устремились далее. Как свободу от закона, как бы по долгу, свыше возложенному, проповедывал преимущественно святой Павел, то не дивно, что они намеренно направлялись по следам его. Первый, однако ж, известный успех они имели в Церквах Галатийских.

Они-то и возмутили светлое в начале состояние сих Церквей. Хотя они и не поименованы у святого Павла, но их не трудно узнать по тем внушениям, какими успели они смутить галатов.

Они натолковали им то же, что толковали пришедшие из Иудеи в Антиохию и что говорили уверовавшие фарисеи на соборе, — что если не обрежутся и не будут соблюдать Моисеева закона, то не получат спасения. Что это было так, видно из содержания Послания. Из сего же содержания видно, что для того, чтоб дать удобнейший ход своему лжеучению, они налагали тень на Апостольское достоинство святого Павла, говоря, что он не настоящий Апостол, что настоящие Апостолы, столпы Церкви, Петр, Иаков, Иоанн, в Иерусалиме. Те видели Самого Господа, а он не видал и послан уже ими. Не дивно, что они прибавляли, что сам Павел то держится, то не держится закона, то восстает против обрезания, то сам обрезывает (как, например, Тимофея).

Но лучше мы послушаем, как святой Златоуст* представляет их хитрословие. «Некоторые из уверовавших иудеев, — пишет он, — но державшиеся иудейства, и вместе надменные честолюбием, желая присвоить себе достоинство учителей, пришли к галатам и учили, что должно обрезываться, хранить субботы и новомесячия и не принимать Павла, все сие отвергающего; чего, напротив, не запрещают, говорили они, Петр, Иаков и Иоанн, первоверховные Апостолы и со Христом бывшие, чего и в самом деле они не

* *Святитель Иоанн Златоуст (†407)* — Отец Церкви. — *Ред.*

возбраняли. Впрочем, они поступали так не потому, чтоб хотели защищать обычаи иудейские, но только по снисхождению к слабости уверовавших из иудеев. А Павел, как учитель языков, не находил нужды в таком снисхождении. Впрочем, когда был в Иудее, там и он также делал снисхождение. Но лжеучители, не открывая причин, по которым он и другие Апостолы делали сие снисхождение, обольщали слабых, говоря, что не должны слушать Павла: ибо он только вчера или еще ныне явился; Петр же и сущие с ним суть первейшие Апостолы, притом он – Апостольский ученик, а те Христовы; он один, а тех много, и еще столпы Церкви. Они обвиняли Павла и в лицемерии, говоря, что и его самого, который отвергает обрезание, видели иногда исполняющим иудейские обряды и что иначе он проповедует вам, иначе другим».

Такими речами лжеучители успели на поле, возделанном трудами святого Павла и обещавшем обильную жатву, всеять плевелы. Им вняли и стали склоняться на их убеждения. Как далеко зашли в уклонении, с точностию определить трудно; но, видно, – так, что этого нельзя было оставить без внимания. По тону речи и образу изложения предмета можно заключить, что святой Павел опасался совершенного отпадения, но вместе был уверен, что его слово найдет среди них должный прием и есть надежда возвратить

их к здравоверию. Авторитет Апостола был пошатнут довольно; но учение о спасении, может быть, только еще занимало как вопрос, смущало и тревожило. В словах: *паки болезную, дондеже вообразится в вас Христос* (ср.: Гал. 4, 19) — сказывается, что лик Спасителя помутился в их сознании; но уклонившиеся еще не допустили себя обрезать, а только приняли некоторые из правил иудейской религиозной жизни, — положено только начало иудейству (см.: Гал. 4, 10). Слова: *мал квас все смешение квасит* (Гал. 5, 9) — дают понять, что еще только кое-что принято из внушений развратителей. Как много было уклонившихся, не видно. Никак нельзя думать, чтобы все во всех Церквах уклонились; но святой Павел и защитительную, и обличительную речь свою ведет ко всем, не оттеняя сохранивших здравоверие, или по большинству вдавшихся в заблуждение, или по весу и влиянию их среди других, или потому, что и не все клали пятно на всех, а обращая к ним одним речь, он остерегал и утверждал и прочих. Поелику привзошла болезнь, то он на все тело их смотрел как на больное.

О случившемся там Апостол узнал скоро и спешит захватить болезнь на первых порах, в надежде на скорое уврачевание. Он видит их только что вступившими на ложный путь и надеется на них, что послушают его зова и возвратятся на

путь правый. Послание дает ту мысль, что Апостол ведет речь с уклонившимися в первый раз. И напрасно некоторые предполагают, что Апостол заметил уже начатки повреждения в последнее свое посещение этих Церквей, на пути в Ефес. Слова: *якоже предрекох* (ср.: Гал. 1, 9) – и: *свидетельствую паки* (ср.: Гал. 5, 3), – на которых хотят основать это предположение, не необходимо ведут к нему. Апостол мог говорить о том, о чем теперь пишет, и в первый свой к ним приход, особенно потому, что он был вскоре за Иерусалимским Собором. Мог говорить то же и во второе посещение в предостережение, а не ради того, что заметил он. Против этого прямо стоит и то, что Апостол, будучи у них, видел их ревнителями в добром смысле. Почему и укоряет их: *добро же еже ревновати всегда в добром, и не точию внегда приходити ми к вам* (ср.: Гал. 4, 18). К тому же, если б так было, нечего Апостолу столько изумляться их изменению. Изменение их, точно, изумительно после такого жара веры. Его можно объяснить только впечатлительностию галатян, при сильно возбужденном желании спасения. Отсюда мог исходить и первый их жар; отсюда же и скорое их изменение, когда лжебратия те сумели представить им опасность предложенного им святым Павлом пути спасительного.

Святой Павел, узнав обо всем этом скоро, сильно был поражен тем и под свежим впечатлением изложил галатам все дело спасения как есть, в противность ложным внушениям, какие они слышали. Он писал своею рукою, чтоб не встречать замедления и перерывов со стороны переписчика, — и все Послание, точно, есть воодушевленная, непрерывно текущая речь, в которой доводы, убедительные для разума, перемешиваются всюду с внушениями, могущими затрогивать чувствительные струны сердца. Святой Златоуст пишет: «увидев, что весь народ воспламенился, и возжжен великий пожар в Галатийской Церкви, и что самое здание ее колеблется и угрожает падением, — Апостол, и справедливым гневом, и скорбию объятый, — ибо он и сие объявил, говоря: *хотел же бых прийти к вам, и изменити глас мой* (ср.: Гал. 4, 20), — пишет сие Послание, отвечая на все обвинения».

4) Содержание Послания

Содержание Послания отвечает предполагаемым кривым толкованиям развратителей. Как они, убеждая в необходимости для спасения обрезания и исполнения Моисеева закона, силу убеждениям своим придавали особенно тем, что успели внушить подозрение в здравости учения святого Павла и происхождении от Господа его Апостольства: то и Апостол, разоряя их дело,

сначала защищает свое Апостольское достоинство и показывает, что учение его не человеческое, а Божеское, и тем кладет прочную основу последующим доводам и убеждениям (см.: Гал. 1—2); а *потом* опровергает положение лжеучителей, доказывая, что спасение не от обрезания и соблюдения закона, а от благодати Господней по вере (см.: Гал. 3—4); *в конце же* прилагает и уроки нравственные, которые сами собою вытекали из предложенного им учения о свободе от ига закона Моисеева,— что эта свобода не в поблажку страстям, а на то, чтоб, отвлекшись от внешних оправдательных чинов, более обратить внимание на очищение сердца (см.: Гал. 5—6).

Каких верующих имел святой Павел в виду, пиша сие Послание, язычников ли и прозелитов* или и иудеев? Всех, какие входили в состав тамошних Церквей; а они должны были быть из всех этих классов. Ибо если там были иудеи, то, по обычаю своему, святой Павел к ним первым обратился с проповедию и из них имел первых верующих. С другой стороны, где были иудеи, там бывали и прозелиты их. Были они, конечно, и среди галатов. А если были, то из них еще большее число надо предположить верующих, нежели из иудеев. Послание писалось к Церквам в полном их составе; потому нельзя утверждать,

* *Прозелит* — язычник, обращенный в иудейство.— *Ред.*

чтоб оно назначалось исключительно для верующих из язычников. Этого не требует и содержание Послания. Когда, например, святой Павел не раз называет себя Апостолом языков (см.: Гал. 1, 16; 2, 9) и о тех, к кому пишет, говорит, что они прежде поклонялись *не по естеству сущим богом* (Гал. 4, 8); то очевидно, что он речь свою обращает к христианам из язычников. Но когда он предостерегает от обрезания тех, кои еще не обрезаны, но которых увлекают обрезаться, то это может относиться к верующим не из язычников только и прозелитов, но и из иудеев, ибо у них были дети, которых они могли обрезать в восьмой день по рождении, если верили в силу обрезания. То же, что Апостол, обращая к ним речь, говорит: мы были *под законом стрегомы* (ср.: Гал. 3, 23), *под стихиями мира бехом порабощены* (ср.: Гал. 4, 3), и особенно делаемый им упрек, что они опять хотят служить немощным и худым стихиям (см.: Гал. 4, 9), — заставляет полагать, что он пишет и к иудеям. К тому же образ, как излагает святой Павел свой предмет, заставляет предполагать в читателях его большое знакомство с Ветхим Заветом; то же, что иудействующие лжеучители нашли к ним вход и такой скорый имели среди них успех, заставляет думать, что они имели некоторое предрасположение в пользу иудейских религиозных порядков. То и другое может идти только к

иудеям или прозелитам. Таким образом надо положить, что Послание имело в виду всех христиан, начавших склоняться к образу мыслей иудействующих лжеучителей, и раскрывает предмет более по существу его, нежели применяясь к роду лиц, к которому прежде принадлежали христиане, хотя некоторые речения дают видеть в них то таких, то других.

5) Время и место написания

По ходу Апостольских трудов святого Павла видно, что Послание к Галатам написано им во время пребывания его в Ефесе и падает на те годы, какие по счислению приходятся на это время. Ибо, признав за верное, что упоминаемая святым Павлом первая у них проповедь (см.: Гал. 4, 13) непременно предполагает и вторую, надо положить, что Послание писано после обеих. Из книги же Деяний известно, что второе посещение Галатийских Церквей было во время третьего проповеднического путешествия святого Павла, когда он направлялся в Ефес. Отсюда выходит, что Послание не могло быть писано раньше того времени, когда святой Павел, побыв во второй раз в Галатийских Церквах, перешел в Ефес. Что написание Послания не следует относить к какому-нибудь времени позднейшему пребывания святого Павла в Ефесе, видно из того, что святой Павел изменение галатян называет

случившимся очень скоро. *Чуждуся*, говорит, *яко тако скоро прелагаетесь* (ср.: Гал. 1, 6). Это *скоро* не после первого посещения галатян, когда они обратились к вере, а после второго, когда он их утверждал в вере. Оно как бы говорит им: давно ли я был у вас? у вас было все хорошо; я видел вас ревнителями доброго пути (см.: Гал. 4, 18). И вдруг слышу, что вы уклонились на распутия. Дивлюсь этому.— Если, таким образом, Послание пишется скоро после последнего пребывания у галатян, то никак нельзя полагать, чтоб оно было писано после того, как Апостол удалился из Ефеса, где он пробыл три года (см.: Деян. 20, 31). Ибо это будет не скоро, хотя бы полагать, как иные и делают, что это было скоро по отбытии святого Павла из Ефеса в Македонию или в Коринф, когда он пробыл там три месяца (см.: Деян. 20, 1–3).

Считайте теперь годы. В Коринфе в первый раз был святой Павел после 52 года; ибо встретил там Акиллу и Прискиллу, высланных из Рима, по указу, данному в этот год. Да там пробыл полтора года; да год надо положить на возвратный оттуда путь, посещение Иерусалима и Антиохии, а потом и опять, в третье путешествие, на проход чрез прежде основанные Церкви в Ликаонии, Фригии, Галатии. Прибытие святого Павла в Ефес падет таким образом на 55 год; а написание Послания – между 55-м и 58 годами. Поло-

жим год спустя после прибытия туда: будет 56 год. К этому же году подойдем, если счет делать по указанным в самом Послании восхождениям святого Павла в Иерусалим *по триех летех* (Гал. 1, 18) и *по четыренадесяти летех* (Гал. 2, 1), считая то и другое со времени обращения святого Павла. От вознесения Господня до обращения святого Павла все надо положить года три-четыре, чтоб поместить события, о коих поминается в Деяниях до сего времени, и чтоб дать время поучиться святому Павлу у Гамалиила,— что не могло начаться раньше вознесения Господня; ибо если б он был в Иерусалиме во время последних событий земной жизни Господа, то не мог бы не знать об них и, если б знал, не удержался бы, чтоб не помянуть о том где-нибудь в Посланиях. Обращение будет в 37—38 годах. Приложите 14 лет, будет 51—52-й,— время Собора Иерусалимского. После Собора — второе путешествие, чрез Малую Азию, в Македонию и Грецию; на Коринф падет 53—54 годы. На возврат оттуда и третье путешествие до Ефеса еще год какой. Прибытие в Ефес и здесь будет в 55 году; и написание Послания в 56 <году>.

6) Разделение

По сказанному поводу святой Павел пишет Послание, имея в виду изгладить впечатление, произведенное на галатян лжеучителями. В противность

их внушениям он защищает свое Апостольское достоинство и опровергает положение их, будто для спасения нужен закон, — прилагая и нравственные уроки применительно к изложенному предмету веры. Всему, по обычаю, предпосылается предисловие и в конце прилагается заключение, — то и другое с характерическими отличиями по содержанию Послания. Итак, в сем Послании:

— после *предисловия*, — содержащего надпись, с приветствием, и начало Послания (1, 1—10),

— следует сначала часть *защитительная*, где святой Павел восстановляет свой Апостольский авторитет (1, 11—2, 21),

— потом часть *вероучительная*, где святой Павел, опровергая лжеучителей, доказывает, что спасение не от закона, который, по пришествии Христа Спасителя, потерял свою силу и значение (главы 3—4),

— затем часть *увещательная*, где прилагаются наставления, куда должны быть обращены силы нравственные, получив свободу от ига закона (главы 5—6, 1—10).

В конце прибавляется *заключение* (6, 11—18)*.

Речь у Апостола во всем Послании, с начала до конца, живая, сильная, дышащая ревностию к спасительной вере и любовию к галатам.

---

* В основном тексте Толкования Святитель предлагает несколько иное разделение. — *Ред.*

В руководство к прежним святым Отцам и учителям, святому Златоусту, Феодориту*, Иларию (Амвросиасту)**, святому Иоанну Дамаскину***, Экумению**** и Феофилакту*****, подошли блаженный Августин****** и Иероним.

---

* *Блаженный Феодорит Кирский († ок. 457)* — учитель Церкви. — *Ред.*

** *Амвросиаст († IV)* — предполагаемый автор латинских Комментариев на Послания апостола Павла. — *Ред.*

*** *Преподобный Иоанн Дамаскин († ок. 780)* — учитель Церкви. — *Ред.*

**** *Экумений († X ?)* — византийский богослов, возможный автор Комментариев на Послания апостола Павла. — *Ред.*

***** *Блаженный Феофилакт Болгарский († после 1085)* — учитель Церкви. — *Ред.*

****** *Блаженный Августин Иппонийский († 430)* — учитель Церкви. — *Ред.*

ТОЛКОВАНИЕ

ПОСЛАНИЯ
СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА

К ГАЛАТАМ

ПРЕДИСЛОВИЕ (1, 1—10)



а) Надпись и приветствие (1, 1—5)

Надпись и приветствие в Послании к Галатам отличаются от других тем, что в них введены положения, наперед указывающие на содержание самого Послания. Видно, святой Павел глубоко был занят своим предметом, и мысли о нем, переполнявшие душу его, с самого начала проторглись* в слово. Ему предлежало** доказать свое Апостольское достоинство и выяснить, в чем состоит

---

* *Проторгаться* — вторгаться, претворяться, переходить. — *Ред.*

** *Предлежать* — предстоять. — *Ред.*

наше спасение. То и другое он здесь и предуказывает. Слово о своем истинном Апостольстве прилагает, в надписании, к своему имени, а слово о спасении, которое во Господе, в приветствии к поклоняемому имени Христа Спасителя. Подобное внесение в надпись и приветствие сторонних мыслей, соответственно содержанию Послания, делал святой Павел и после, как видим в Послании к Римлянам и в Послании к Титу.

Глава 1, стихи 1—2. *Павел Апостол, ни от человек, ни человеком, но Иисус Христом и Богом Отцем, воскресившим Его из мертвых, и иже со мною вся братия, церквам Галатийским.*

В Посланиях к Солунянам святой Павел не прилагал к себе этого слова: *Апостол*, — не потому, что тогда он был смиреннее, а теперь умалилось его смирение, а потому, что здесь надлежала нужда выставить это Богом данное ему титло, которое покушались у него отнять, что там не имело места.

Ни от человек, ни человеком. В те времена Апостолами назывались не одни двенадцать, но и все, которые были посылаемы на проповедь, одним ли кем из имевших вес и власть или целою Церковию какою. Так святой Павел называет Апостолами Андроника и Юнию (см.: Рим. 16, 7), причисляет к Апостолам и Аполлоса (см.: 1 Кор. 4, 6). Они одно с Благовестниками и отличались от пастырей и учителей, которые, пребывая на

одном месте в своей Церкви, созидали христиан словом, тогда как те проходили веси, грады и страны (см.: Еф. 4, 11). И Церковию потом присвоено титло Апостольства всем известным сотрудникам Апостолов и многим другим, потрудившимся в проповеди Евангельской. Воспоминанию их посвящается 4 января. Их семьдесят, по числу и Господом избранных, иных, кроме двенадцати Апостолов. Но собственно Апостолы, основные камни здания Церкви, от коих все христианское учение и все порядки христианской жизни, были двенадцать, видевшие дела Господа, слышавшие учение Его и бывшие свидетелями воскресения Его (см.: Деян. 1, 21—22).

Об Апостоле Павле иудействующие лжеучители могли говорить: он не настоящий Апостол. Настоящие видели Самого Господа и Им Самим посланы, а этот что? Анания его крестил; Варнава рекомендовал Апостолам в Иерусалиме, потом он же позвал его в Антиохию, где он и учил вместе с Варнавою; Церковь Антиохийская послала его с Варнавою на проповедь в других местах; а после этого первого опыта и Апостолы в Иерусалиме дали свое согласие на то, чтобы они потрудились в проповедывании Евангелия вне Палестины. Итак, его Апостольство не имеет ничего особенного, свыше назначенного. Люди увидели, что он способен, и послали. Но такие лица не могут учить самостоятельно, сами от

себя; они должны согласоваться во всем с настоящими Апостолами. И верующим не следует во всем доверять им безусловно, а должно поверять их учение тем, что говорят и как поступают главные Апостолы. Павел же не согласен с ними; ибо они, живя в Иерусалиме, не запрещают обрезываться и исполнять другие предписания закона; да и сами их исполняют. Следовательно, Павел отступил от них, и его слушать не следует.

Против таких внушений и говорит святой Павел, что он Апостол есть, — *ни от человек, ни человеком*, — что не Анания и Варнава указали, не Петр или Церковь Антиохийская избрали его к Апостольству, а Сам Господь. Здесь, впрочем, только высказывает он такое положение, доказывает же его пространно в двух первых главах Послания. Словами: *ни от человек, ни человеком* — он как бы говорит: о моем Апостольстве нельзя так думать, чтоб оно было делом человеческой только предусмотрительности и человеческого избрания, одного ли человека разуметь или целое общество христианское. Оно заходит за пределы человеческих дел, — свыше есть. Такой смысл представляется в этих словах с первого на них взгляда.

Другие различают эти выражения: *ни от человек, ни человеком* — и в каждом из них видят особую мысль, ибо они разнятся и числом, и предлогами: в первом множественное число и

предлог *от*, во втором единственное и предлог *чрез* (δια). Основываясь на сем, думают, что первым выражением святой Павел отрицает человеческое происхождение своего Апостольства, отрицает, чтоб оно дано было ему по одним человеческим соображениям, без всякого участия свыше; вторым отрицает и небесное его происхождение, если разуметь его посредственным, отрицает ту мысль, что хотя и есть Божие изволение на его Апостольство, но оно дано ему чрез посредство человека, а не непосредственно Господом, как дано прочим Апостолам. Блаженный Иероним видит в этих словах Апостола указание на три рода избраний: первое то, которое совершается только людьми, второе то, которое хотя от Бога есть, но производится чрез какого-либо человека, и третье то, которое совершается непосредственно Самим Господом. Святой Павел присвояет себе последнее. Блаженный Феодорит пишет: «(этими словами) Апостол сказал, что он сподобился благодати, не от людей прияв сей дар; не кто-либо из Божественных Апостолов уловил его, но призвал его Сам Владыка с небес, не употребив в содействие человека. Сие-то и разумел, сказав: *ни человеком*».

Но Иисус Христом и Богом Отцем. Как святой Павел избран Господом Иисусом Христом, это представляет книга Деяний. При обращении святого Павла, явившийся ему на пути в

Дамаск Господь ничего не сказал ему о его назначении, а только велел идти в город, где будет сказано, *что подобает ему творити* (ср.: Деян. 9, 6). Это соответствовало призванию святых Апостолов идти вслед Господа. В видении Анании Господь предсказал только назначение святого Павла, говоря: *сосуд избран Ми есть сей, пронести имя Мое пред языки и царьми и сынми Израилевыми* (Деян. 9, 15). Самое же избрание святого Павла в Апостола языков было совершено в храме Иерусалимском непосредственно Самим Господом, как свидетельствует святой Павел в Деяниях. Молясь, говорит, в Иерусалиме, в храме, был я в исступлении и видел Господа, Который сказал мне: *потщися изыти скоро из Иерусалима, зане не приимут свидетельства твоего, еже о Мне... иди, яко Аз во языки далече послю тя* (ср.: Деян. 22, 18, 21). Это для святого Павла было то же, что для прочих Апостолов: *шедше научите вся языки, крестяще их* и прочее (см.: Мф. 28, 19). То, что было затем в Антиохийской Церкви, когда Дух Святый повелел отделить святого Павла вместе с Варнавою на дело, к которому он призван (см.: Деян. 13, 2), было только исполнением сего Господня избрания. В этом, однако же, можно видеть, в отношении святого Павла к прочим Апостолам, соответствие сошествию на сих последних Святаго Духа в день Пятидесятницы, после которого тотчас и

началась их Апостольская деятельность, как и после того Павлова.

Так очевидно непосредственное Господом избрание святого Павла в Апостола языков. Но как он избран Богом Отцом? Поелику избран Господом, то избран и Отцом; ибо действия Отца и Сына нераздельны. Лица Пресвятой Троицы раздельны личне, но нераздельны естеством, действиями и хотениями. Господь же Иисус Христос есть Бог Сын воплотившийся. Посему действия Его суть и действия Отца. На земле еще будучи, Он говорил: «все, что имеет Отец, Мое есть, — что Отец творит, то и Сын также творит. Я творю, что вижу творящим Отца». Тем полнее все сие изрекаемо быть должно по Его воскресении и седении одесную Бога Отца. Святой Павел, введенный в созерцание таин Божиих, ясно видел в избрании его к Апостольству Господом Иисусом Христом, Сыном Божиим, избрание и Богом Отцом; почему и выразил то в слове. Книга же Деяний дает разуметь, что в сем избрании участвовал и Дух Святый, как помянуто, так что оно есть от Пресвятой Троицы. И всё в Церкви Божией от Бога Отца во Святом Духе о Господе Иисусе.

Так одним кратким изречением святой Павел поставил себя на одну линию с прочими главными Апостолами. Послушаем, как о всем этом пишет святой Златоуст: «в самом начале Апостол

указывает на то, что говорили унижающие его достоинство, то есть что прочие Апостолы были Христовы ученики, а он был ученик Апостольский. Почему и начинает Послание так: *Павел Апостол, ни от человек, ни человеком.* Ибо иные лжеучители утверждали, что Павел меньше всех Апостолов и что он от них уже научился вере. Поелику Петр, Иаков, Иоанн и призваны прежде, и занимают первое место между учениками, и догматы веры приняли от Самого Христа, то и верить лучше им, нежели ему. А они не воспрещают обрезываться и соблюдать закон Моисеев. Сие и подобное говоря к унижению Павла и возвышению оных Апостолов, не с тем, впрочем, чтобы и тех похвалить, но чтобы вернее обмануть галатян, они учили их не вовремя уже исполнять закон. Итак, Апостол начал Послание весьма приличными словами. Поелику они унижали учение Апостола, говоря, что оно от человек, а Петрово учение от Христа; то он в самом начале и опровергает это, говоря, что он *Апостол, ни от человек, ни человеком.* Хотя и Анания крестил его, но не он вывел его из заблуждения и не он обратил к вере, а Сам Христос свыше чудным оным гласом воззвал и уловил. Петра, и брата его, и Иоанна с братом его Господь призвал, ходя при море, а Павла по вознесении на небо... Он тотчас (после сего) принял крещение и потом вел непримиримую борьбу с иудеями и тем

много еще превзошел прочих Апостолов; ибо говорит: *паче всех их потрудихся* (1 Кор. 15, 10). Но в настоящем случае он не касается сего, довольным считая показать свое равенство с другими Апостолами; ибо ему нужно было не превосходство свое показывать пред ними, но уничтожить причину соблазна. Отсюда слово: *ни от человек* — относится ко всем проповедникам; а слово: *ни человеком* — относится только к Апостолам. Ибо Бог призвал их не чрез людей, но непосредственно Сам».

Воскресившим Его из мертвых. О воскресении Христа Спасителя святой Павел часто поминает как о самом торжественном и победоносном знамени христианства; но значение его, частное в том или другом случае, определяется течением речи. Как здесь у святого Павла два предмета в мысли, — что он истинный Апостол и что спасение единственно в Господе Иисусе; то можно думать, что он помянул здесь о воскресении, чтобы свет от него пал на тот и на другой из сих предметов.

В отношении к первому помянутием о воскресении Христовом он хотел привесть на мысль галатам то, как он призван к Апостольству Господом. По блаженному Августину, он намекает сим, что «и он послан Христом, но уже прославленным». Других Апостолов Господь лично призвал, прежде смерти и воскресения, окончательно,

однако ж, определив их на Апостольство уже по воскресении, а его и призвал, и избрал в Апостольство, и утвердил в нем — все по воскресении и вознесении, чем не умаляется, если не возвышается его Апостольство. Почему в другом месте, перечисляя явления Господа по воскресении Апостолам, прибавляет: *последи же всех... явися и мне* (1 Кор. 15, 8). То есть и он поставлен чрез это Господом на одну линию с другими. Не трудно извлечь мысль в защиту Апостольства святого Павла из того, что он воскресение Господа здесь представляет происшедшим от Бога Отца. Говоря: я Апостол, избранный не Господом только, но и Богом Отцом, воскресившим Его из мертвых, Апостол внушает, что участие Бога Отца в избрании его на Апостольство посредствуется воскресением Господа Иисуса,— как же это? Так, что Бог Отец, воскресивший Христа Спасителя, тем освятил и наперед подтвердил Своим согласием все, что имел творить и учреждать воскресший Господь. Вот как восходит к Богу Отцу и мое Апостольство, говорит как бы святой Павел.

В отношении ко второму помянутием о воскресении, а следовательно и о смерти, приводится на мысль главное в домостроительстве нашего спасения — удовлетворение правде бесконечной и примирение с Богом, верою во что сподобляемся мы всех благ, воплощенным Сыном Божиим

для нас стяжанных. Кто это созерцает и сердечною верою приемлет, тот не обратится к немощному способу спасения верностию закону Моисееву. Святой Дамаскин пишет: «так как те думали, что будут наказаны, если отступят от закона, то он напоминает о таком деле, коим отметается всякая нужда в законе, то есть о кресте и воскресении, в коих основание спасения». Святой Златоуст приходит в движение при словах: *воскресившим Его из мертвых* — и говорит: «что ты делаешь, Павле, желая иудействующих привести к вере? Почему ты не приводишь на среду* ни одного из великих и Божественных свойств Его, подобно тому, как ты писал к филиппийцам, говоря: *Иже во образе Божии сый, не восхищением непщева быти равен Богу* (ср.: Флп. 2, 6), или как в Послании к Евреям без обиновения сказал о Нем, что Он есть *сияние славы и образ ипостаси Его*, то есть Отца (см.: Евр. 1, 3); или как в начале своего Евангелия провозгласил Его сын громов**: *в начале бе Слово, и Слово бе к Богу, и Бог бе Слово* (Ин. 1, 1); или как Сам Иисус часто говорил пред иудеями, что Он равно всемогущ, как и Отец, и ту же имеет с Ним власть (см.: Ин. 5, 19—21)? Почему ты ничего не сказал такого, но, оставив все сие, привел на память совершившееся, по устроению Божию, над

---

* *На среду* — здесь: в доказательство. — *Ред.*

** См.: Мк. 3, 17. — *Ред.*

плотию Его, указывая на крест и смерть Его? Так надлежало, отвечает он. Ибо если б слово обращено было к таким, которые ничего великого не знали о Христе, то прилично было бы сказать сие о Нем. Но поелику дело идет с такими людьми, которые опасаются, чтоб за оставление закона не подвергнуться гневу Божию, то он упоминает о том, чем отменяется необходимость закона, то есть о благих плодах, проистекших для всех от креста и воскресения».

Но да не смутится кто и из нас тем, что Апостол называет Христа Спасителя воскрешенным от Бога Отца, а не воскресшим Своею силою, что делает он не только здесь, но и в других местах (как-то: см.: Рим. 4, 24; 8, 11; 1 Кор. 15, 15; Еф. 1, 20; 2, 6; Кол. 2, 12; 1 Сол. 1, 10). Надо брать во внимание все в совокупности места, где святой Павел говорит о воскресении. Сделав это, найдем, что у него не меньше мест, где Господь называется воскресшим Сам (как-то: Рим. 4, 25; 6, 4, 9; 8, 34; 14, 9; 1 Кор. 15, 4, 12, 20; 2 Кор. 5, 15; 1 Сол. 4, 14 и подобные). Так и следует ожидать. Поелику Христос Спаситель есть Бог и человек, то о Нем прилично говорится и то, что Он воскрешен, и то, что Он воскрес. Воскрес, яко Бог, и воскрешен, яко человек. Но при том или другом выражении не должно выпускать из мысли единодейственность Бога Отца и Бога Сына, как Лиц Пресвятой Троицы.

Воззревая отсюда на воскресение, надлежит полагать, что Христос Спаситель и Сам воскрес не без действия Отца, и воскрешен Отцом не без Своего действия, яко Сына; ибо Лица Пресвятой Троицы, раздельные личне, нераздельны в действии. Употребляются же в слове Божием сии выражения: Господь Иисус Христос воскресший; или: Бог Отец воскресивший, по требованию течения речи и состоянию тех, к кому обращается речь. Сам Господь, во время земной Своей жизни, предрекал, что Он воскреснет Сам. Так говорил Он в самом начале в храме: *разорите церковь, и треми деньми воздвигну ю* (ср.: Ин. 2, 19) — это о церкви тела... На Фаворе велел ученикам молчать о прославлении Его в преображении, *дондеже Сын Человеческий из мертвых воскреснет* (ср.: Мк. 9, 9), разумеется Сам. Он же сказал, что Он имеет власть отдать душу Свою — жизнь и опять приять ее, ожить (см.: Ин. 10, 18). И Ангел по воскресении говорит женам: *воста, несть зде* (ср.: Мф. 28, 6), — Сам восстал. — Все сие предали нам святые Апостолы. Следовательно, не иначе и они понимали воскресение Господне. Но в речах своих к народу, сначала, конечно, иудейскому, они не считали благоразумным говорить так прямо, чтоб блеском сим совсем не ослепить слабое умное зрение иудеев. В первой же речи апостола Петра слышится: «вы убили, но Бог воскресил Его» (см.: Деян. 2, 23—24).

Потом и после почасту так говорили все Апостолы. Народ иудейский воспитан в веровании в Бога Единого. Было бы невместимо для них, если б вдруг восставить в их внимании во всем свете Божества Лик Христа Спасителя и будто заслонить им Лик Бога Отца. Почему о Них всегда поминается вместе, и притом так, что все возводится к Богу Отцу, как к единому началу. Имелось в намерении сим способом постепенно возвесть младенствующий в вере ум к созерцанию единосущности и единодейственности Триипостасного Бога.

В отношении к настоящему месту святой Златоуст пишет: «но вот еретики возражают, говоря: смотри, Отец воскрешает Сына? Ибо они, однажды заразившись болезнию еретичества, делаются уже глухи и неспособны, самопроизвольно впрочем, к тому, чтобы постигать высоту догматов, и выбирают только то, что говорится о Христе или по состоянию Его уничижения, или по человечеству Его, или в честь Отца, или по другому какому устроению Божию; и, такие места рассматривая отдельно, тем еще более повреждают самих себя, не скажу — Писание. Я хотел бы у них спросить: для чего они это говорят? Ужели для того, чтобы представить Сына слабым и не могущим воскресить даже тела Своего? Но одна вера в Него производила то, что и тень веровавших в Него воскрешала мертвых. Итак, ежели

верующие в Него, сами смертные, одною тению перстных тел своих и одежд, облекавших таковые тела, воскрешали мертвых, то ужели Он не мог воскресить Самого Себя? Не явное ли это сумасшествие? Не крайняя ли степень безумия? Ты слышал, что говорит Христос: *разорите церковь сию, и треми деньми воздвигну ю* (ср.: Ин. 2, 19); и еще: *область имам положити душу Мою, и область имам паки прияти ю* (ср.: Ин. 10, 18). Итак, для чего же говорится, что Отец воскресил Его? Для чего и другое многое приписывается Отцу, что, впрочем, творит Сын? Сие говорится в честь Отца и по немощи слушателей».

Блаженный Феодорит видит в сих словах указание на единодейственность Бога Отца и Бога Сына. «Слова: *воскресившим Его из мертвых* — не подают мысли о немощи в Божестве Единородного (потому что страдание касалось не Божества), но показывают согласие в деле проповеди, а именно что тайну Божественного вочеловечения не один Сын домостроительствовал, но и Сам Отец участвовал в сем промышлении. Поелику защитники закона предполагали, что Богу должно служить хранением закона, то Божественный Апостол показывает, что податель Нового Завета не один Сын, по и Отец».

Святые отцы не оставили без внимания и образа выражения, и порядка имен Божеских в словах: *Иисус Христом и Богом Отцем*; но в

том и другом видели важные догматические указания. С греческого слово в слово перевесть надо: *чрез Иисуса Христа и чрез Бога Отца*. Если б здесь стояло только: *чрез Иисуса Христа*,— а далее следовало бы: *от Бога Отца* — или еще как; то могло показаться, что Христос Господь не самоначален и не самодействующ, а есть только орудие в руках Отца, и по бытию, и по действиям Ему подчиненное. Но как святой Павел и о Боге Отце так же выразился, как и о Сыне, то этим показал, что не полагает различия в их естестве и власти. Блаженный Феодорит пишет: «чтоб иной, нашедши пред именем *Иисус* предлог *чрез*, не подумал, что Сын служебен Отцу, Апостол присовокупил: *и чрез Бога Отца*. Предлог *чрез* употребил пред именем Того и Другого Лица, научая тем, что предлог сей не означает никакого различия в естестве». Святой Златоуст, выведши ту же мысль из такого образа выражения, то есть *что*, употребив то же выражение и об Отце, как и о Сыне, Апостол научил нас «не полагать законов для непостижимого естества и не назначать пределов Божества между Сыном и Отцом» и *что* «это он делает не для того, дабы приписать Сыновнее Отцу, но чтобы показать, что сие выражение не допускает никакого различия в Их естестве»,— извлекает другую, не менее значительную, мысль, из порядка, в каком стоят здесь Божеские Лица: «что теперь

скажут и те, которые в крещении думают находить какое-то умаление Божеских ипостасей, потому только, что крестятся во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа? Ибо если Сын потому менее Отца, что имя Его поставлено после Отца, то что они скажут теперь, когда Апостол начинает со Христа и потом переходит к Отцу? И мы здесь не намерены говорить ничего богохульного. Ибо, состязаясь с заблуждающими, мы не должны отступать от истины; и, хотя бы они тысячекратно выступили из ума, мы и тогда должны держаться в пределах благочестия. Посему как здесь из того, что Апостол упомянул прежде о Христе, мы не назовем Сына большим Отца, ибо это было бы верх безумия и всякого нечестия, так и там, — в заповеди о крещении, мы не должны почитать Сына меньшим Отца, потому что Сын поставлен после Отца».

И иже со мною вся братия. Кто такие? полагают, что это вся Церковь Ефесская, основываясь на том, что Апостол сказал не просто: *иже со мною братия*, — но: вся братия. Против этого можно бы сказать только то, что святому Павлу необычно писать Послания от лица всей Церкви, в которой находился пиша, хоть обычно посылать целования от всей Церкви в конце Посланий (как см.: Рим. 16, 16; 1 Кор. 16, 20; Флп. 4, 22...). Но здесь, в отношении к галатам, могли побудить его к тому особые обстоятельства.

Лжеучители натолковали галатам, что только Павел отвергает обрезание и Моисеев закон, другие, напротив, не запрещают ни того, ни другого. Апостол Павел ставит с собою в начале Послания целую Церковь Ефесскую, показывая тем, что она во всем согласна с ним. В Ефесе же были зачатки веры еще прежде пришествия его туда (см.: Деян. 18, 21, 24). Отсюда прямо следовало, что неправда, будто он только так учит; но что таков дух христианства, что, где оно вселяется, там синагога должна падать вся во всем своем составе. Так святой Златоуст: «почему он не говорит сего нигде в других Посланиях, но полагает или одно свое имя или называет и других, но не более двоих или троих, а здесь упоминает все множество верных, почему и не назвал никого по имени? Для чего же он сие делает? Иудействующие христиане упрекали его, что он один так проповедывал и чрез то вводил новое учение в догматы веры; итак, чтоб уничтожить такое подозрение и показать, что он имеет многих одинаково с ним мыслящих, присоединяет братию, показывая тем, что то, о чем он пишет, согласно и с их мыслями пишет».

Другие полагают, что этими словами не вся Церковь означается, а только те братия, которые стояли к Апостолу в особых отношениях; тут были и сотрудники его, и, может быть, кроме них, другие, но, как замечает блаженный Иероним,

«известные галатам и пользовавшиеся уважением их и притом сами сущие от обрезания». В Послании к Коринфянам Первом, которое писано после Послания к Галатам, поминается Сосфен (см.: 1 Кор. 1, 1), во Втором, писанном вслед за Первым, – поминается Тимофей (см.: 2 Кор. 1, 1). Тит же был послан в Коринф вскоре после Первого туда Послания (см.: 2 Кор. 2, 13). Все они очевидно были в Ефесе. Тут же были Акилла и Прискилла (см.: Деян. 18, 21); и Гаий с Аристархом – македоняне, схваченные во время восстания против святого Павла ефесян неверовавших (см.: Деян. 19, 29). Тут же, может быть, были и некоторые из тех семи лиц, которые поминаются спутниками святого Павла на возвратном его пути из Коринфа, спустя каких-нибудь месяца четыре после выхода его из Ефеса (см.: Деян. 20, 4). Все это лица значительные, известные в кругу всех верующих. Их, или всех, или большую часть из них, может быть, и разумел святой Павел под словами: *иже со мною вся братия*. Не означил же по имени потому, что их было много. Так блаженный Феодорит, который в сих братиях видел содействующих святому Павлу в проповеди. Побуждением, по которому святой Павел ставит при себе многих, кроме высказанного святым Златоустом, могло быть и то, как пишет Иероним, что «в деле исправления людей много имеет значения согласие многих в

одном мнении». Ибо, по Амвросиасту, «легче уразуметь свое заблуждение тому, кто видит, что многие его в том обличают».

Церквам Галатийским. Не в одном и не в двух городах были Церкви, а во многих, — может быть, во всех четырех известнейших городах, и не в них только, но и в окрестностях их. Послание сие посему походит на Соборное или Окружное. Святой Златоуст пишет: «*церквам Галатийским*: потому что пламя заблуждения объяло собою не один город, не два или три, но весь народ галатийский. Примечай и здесь великое негодование Апостола. Он не сказал: возлюбленным или святым, но просто: *церквам Галатийским*. Ибо это есть признак сильно скорбящего и болезнующего, что он не приветствует их ни именем любви, ни именем чести, но только именем их общества; и не прибавляет даже: *церквам Божиим*, но просто говорит: *церквам Галатийским*. И вместе сим же наименованием он спешит в самом начале возвратить к единству их разделение. Для сего и упомянул имя Церкви, чтобы привести их в стыд и собрать воедино. Ибо, разделенные на многие части, они и не могли называться именем Церкви: потому что имя Церкви есть имя согласия и единодушия».

Стихи 3—4. ***Благодать вам и мир от Бога Отца и Господа нашего Иисуса Христа, давшаго Себе по гресех наших, яко да избавит нас от***

настоящаго века лукаваго, по воли Бога и Отца нашего.

Благодать и мир. «Благодать, коею отпущаются нам грехи, мир, коим примиряемся и воссоединяемся с Богом» (блаженный Августин). Но вместе с отпущением грехов благодать полагает начало новой жизни во Христе Иисусе чрез возрождение; и мир, начинаясь примирением с Богом в совести, восходит до совершенного успокоения в Нем, в живом, — ощущаемом и проявляемом, — общении с Ним, когда Бог в душе и душа в Боге. Апостольское приветствие, обнимая таким образом начало и последний предел жизни о Христе Иисусе, совмещает и все те благодатные действия, помощию которых человек-христианин от того начала доходит до этого конца.

От Бога Отца и Господа нашего Иисуса Христа. И этот образ выражения, как прежний: *чрез Иисуса Христа и Бога Отца,* — означает равенство силы и власти и единость естества в Боге Отце и Сыне. Христос Господь не есть только посредствующее орудие, но и Сам источник благодати наравне с Богом Отцом. То же, что в первом случае стоит впереди Господь Спаситель, а здесь Бог Отец, показывает, что, Кого ни поставь впереди, от истины не отступишь, — все равно, ибо во Святой Троице ничтоже есть первое, и ничтоже последнее.

Хотя это – обычное приветствие Апостольское, но в ушах галатян оно должно было звучать особым образом: *благодать*, – которую вы попираете, ниспадая под иго закона, и *мир*, – который нарушаете и с Богом, и со мною, и со всеми Церквами, и сами с собою. Святые отцы на это преимущественно и направляют свое толкование и в каждом слове приветствия видят обличение галатам. Так святой Дамаскин: «такое приветствие полагает Апостол всюду; но теперь, когда пишет к галатам, это было нужнее, так как они подвергались опасности отпасть *от благодати*, если снова станут обрезываться». Экумений: «благовременно желает *мира*; ибо галаты поднялись войною против Бога, обратившись к закону, который Им отменен». Он же: «*от Бога Отца*. Откуда у вас дерзновение именовать Бога Отцом? Не от крещения ли? Зачем же вы обращаетесь к закону?» Феофилакт: «и эти имена – *Иисуса Христа* – суть указатели Христовых к нам благодеяний (и обличители галатов). Ибо *Иисус* Он, яко спасший *люди Своя от грех их* (Мф. 1, 21); а *Христос* – по причине помазания Духом, Коим помазан Он был ради нас, освятив естество наше и дав нам так именоваться. Отступать от такого Благодетеля есть знак крайней неблагодарности». Амвросиаст: «благодатию обоих, как Отца то есть, так и Сына, восстановлен род человеческий. Итак, он говорит как бы: если Отца и Сына

одинакова к вам благодать, то как же вы, нечто меньшее помышляя о Сыне, равняете Ему закон, решаясь служить отчасти Христу, отчасти закону? Разве не слышали вы, что говорит Господь: *Господь есть Сын Человеческий и субботе* (ср.: Лк. 6, 5)? Говорит же так Апостол, чтоб те увидели, какое неуважение они оказывают Господу, когда равняют Его рабу (закону то есть)». Подобно сему и Феофилакт: «не закон — наш владыка, а Христос Иисус».

У святого Златоуста все эти мысли сводятся воедино: «*благодать вам и мир*... Сим желанием благодати и мира начинает он все свои Послания, считая это нужным везде, а наипаче здесь, посылая к галатам. Поелику они находились в опасности отпадения от благодати, то он и молит Бога, дабы они опять утвердились в оной. Они соделались противниками Богу; посему и просит Бога, чтобы опять примирил их с Собою. — И Отцом он называет здесь Бога, не потворствуя им, напротив, сильно обличая их тем и приводя на память причину, по которой они стали сынами. Ибо не законом, но *банею пакибытия* они удостоились такой чести. Потому он везде в начале Посланий своих так многообразно и указывает на благодеяние Божие к человекам, почти так говоря: рабы, враги, отверженные, как бы вдруг стали называть Бога Отцом своим? Закон ли даровал вам сие столь высокое родство? Для

чего же вы, оставив Того, Кто вас так приблизил к Себе, опять обращаетесь к пестуну*? — И не только имя Отца, но и наименования, употребляемые о Сыне, достаточны показать им тоже благодеяние Божие. Ибо если внимательно рассмотрим самое наименование — *Господа Иисуса Христа*, то и оно покажет все благоволение и все благодеяние Божие к нам. Ибо для того, говорит, *и наречется имя Ему Иисус, что Он спасет люди Своя от грех их* (ср.: Мф. 1, 21). А название *Христа* приводит на память помазание Духом».

Давшаго Себе по гресех наших. В этих и последующих словах — вторая особенность в начале Послания к Галатам. Как в надписании прибавкою нескольких речений указал святой Павел на свое истинное Апостольство; так здесь, в приветствии, прибавкою особых положений представляет вниманию, в чем источник и какие условия спасения,— второй главный предмет Послания. Показав это, он давал наперед разуметь галатам, что они стали искать спасение не там, где оно положено.

Образ устроения спасения нашего соответствует пагубным следствиям падения. В падении мы стали преступниками пред Богом, подгневными Ему, и, кроме того, расстроились сами в себе, прияв в себя силу растления нравственного —

---

* *Пестун* — детоводитель, дядька; здесь: ветхий закон. — *Ред.*

эгоизм со всеми страстями. Устрояя спасение наше, Господь Иисус Христос смертию Своею удовлетворил правде Божией, утолил гнев Его на нас праведный, примирил нас с Богом, а ниспосланием Святаго Духа уврачевал наше нравственное растление, посредством нового рождения благодатию Святаго Духа, полагая в нас силу чистой пред Богом нравственной жизни, в противоположность всем действующим в нас страстям. Сии два спасительные действия пришествия на землю Единородного Сына Божия, чрез воплощение, святой Павел выражает и здесь — первое словами: *давшаго Себе по гресех наших*, — а второе словами: *да избавит нас от настоящаго века лукаваго*.

Давшаго Себе по гресех наших. Что значит сие отдание Себя, — пространно поясняется в других местах. Так, в (Еф. 5, 2) говорится: *Христос возлюбил есть нас, и предаде Себе за ны приношение и жертву Богу в воню благоухания*, — или как инде*: *очищение о гресех наших* (ср.: 1 Ин. 2, 2). Ибо *Бог положил Его — очищение верою в Крови Его, в явление правды Своея за отпущение прежде бывших грехов* (ср.: Рим. 3, 25). И Он *пострадал о гресех наших, праведник за неправедники, да приведет ны Богови* (ср.: 1 Пет. 3, 18). Так *примиряемся мы Богу смертию Сына Его* (ср.: Рим. 5, 10),

---

* *Инде* — в другом месте. — *Ред.*

Который *искупил нас есть от клятвы законныя, быв по нас клятва* (Гал. 3, 13). Галаты этим кратким словом уже подготовляемы были к признанию своего заблуждения. Им напоминалось сим о примирительной силе смерти Господа, непонимание которой они обличали в себе уклонением к иудейству. Никаких уже жертв не нужно более: одна принесена за всех и на все века, и одна сделала то, чего закон сделать не был силен. Зачем же идти под иго немощного закона? Вера в искупительную смерть Христа Спасителя подает нам отпущение грехов; но если б этим ограничивалась сила пришествия Христова, то спасение наше не было бы полно. Надлежало к тому прибавить еще отнятие силы у живущего в нас греха, иначе она делала бы нас непрестанно вновь виновными пред Богом. Посему святой Павел говорит, что Господь не предал только Себя в жертву за грехи наши, но и *избавил нас от настоящаго века лукаваго*, то есть избавил нас от силы греха, заправляющей всеми делами в людях века сего.

Настоящий век есть порядок вещей, преимущественно нравственных, установившийся по падении и имеющий продолжаться до обновления всей твари. Как этот порядок установился падением, а оно было источником нашего повреждения нравственного, по причине внедрившейся в нас самости со всем полчищем страстей, овладевших

всем в людях и над всем господствующих; то *настоящий* век есть то же, что состояние людей в рабстве греху и страстям. Отчего он – *лукавый*, злой и зла исполненный. Человек, живущий в веке сем, в кругу людей, действующих по эгоизму и страстям, где что ни шаг, то влечение ко греху и самоугодию, – не может избавиться от него сам; ибо та же сила, которая заправляет всем вне его, господствует и в нем. Почему он всегда раб мира, во зле лежащего (см.: 1 Ин. 5, 19), в котором только и есть что *похоть плоти, похоть очес и гордость житейская* (ср.: 1 Ин. 2, 16). Избавляет его благодать Святаго Духа, которая, пришедши в сердце, отнимает у живущего в нас греха власть над ним и дает нравственную силу противостоять влечениям его. С этих пор человек уже не работает миру и греху (см.: Рим. 6, 6), хоть подлежит приражениям его. Но, получив силу противостоять ему в себе, он тою же силою противостоит и всему вне себя, чем люди служат миру и страстям, и становится таким образом изъятым из общей круговой жизни людей века сего. Это и есть избавление от настоящего века лукавого, когда человек начинает *не сообразоваться веку сему* (ср.: Рим. 12, 2), *не любить мира, ни яже в мире* (ср.: 1 Ин. 2, 15). Не изведение из века сего есть избавление от него, а дарование силы – жить в нем не по духу его, – и в нем жить, и чуждым ему быть. Производит

сие в нас благодать Святаго Духа; но сия благодать Господом Спасителем нам заслужена, почему к Нему возводит святой Павел и самое действие благодати. Господь предал Себя на смерть, затем воскрес, вознесся на небо и ниспослал на землю от Отца Пресвятаго Духа, Который всех изымает от греховных уз мира. И выходит, что Господь, предавши Себя, избавил нас от настоящего века лукавого. Ибо *аще не иду*, — говорит, — *Утешитель не приидет к вам, аще ли иду, послю Его к вам* (ср.: Ин. 16, 7). В деле спасения нашего все связано неразрывным союзом и совершается действием Единого Бога в Троице поклоняемого, хотя в изъяснениях сих действий они относятся то к одному, то к другому Лицу Пресвятой Троицы.

Очевидно, что избавление от настоящего века лукавого не есть какое-либо механическое, а есть изменение нравственное, не без участия произволения человеческого совершаемое. В другом месте святой Павел так говорит о сем: *Иже дал есть Себе за ны, да избавит ны от всякаго беззакония, и очистит Себе люди избранны, ревнители добрым делом* (ср.: Тит. 2, 14). Ревность о доброделании, по вере в Господа, из послушания Ему, в славу Его, — живой признак, изъят ли кто от уз настоящего века. Это в том же месте изображается так: *явися благодать Божия, спасительная всем человеком, наказующи нас, да*

отвергшеся нечестия и мирских похотей, целомудренно и праведно и благочестно поживем в нынешнем веке, ждуще блаженнаго упования и явления славы великаго Бога и Спаса нашего Иисуса Христа (ср.: Тит. 2, 11—13).

Святой Златоуст пространно объясняет, что под веком лукавым не должно разуметь тварей или самую жизнь, как течение времени, но говорит: «когда слышишь о лукавом веке, то разумей под сим лукавые дела, растленную свободу. Для чего же Павел сказал: *от настоящаго века лукаваго*? Он сказал сие по общему употреблению слова у людей. Ибо и мы часто говорим: ныне худой был день для меня, — обвиняя не время, но дела и обстоятельства. Так и Павел, осуждая злое произволение, употребил общепринятое выражение и показывает, что Христос разрешил нас и от прежних грехов и поставил в безопасное пристанище от будущих. Первое показал он словами: *давшаго Себе по гресех наших*; а последующими: *да избавит нас от настоящаго века лукаваго* — указал безопасное пристанище и на будущее время. Закон был немощен для освобождения от одних которых-нибудь грехов, а благодать сильна для очищения и тех, и других».

Блаженный Августин говорит: «настоящий век лукавым понимать надо, по причине злых людей, в нем живущих; как и дом иногда называем мы злым, по причине злых обитателей его».

Амвросиаст изъясняет избавление от настоящего века так: «чтоб, изъяты быв из-под ига закона, не грешниками уже были мы пред Богом, но праведными посредством нового рождения, ради коего и сынами Божиими именуемся; чтоб, став чуждыми духу века сего, соделались мы причастниками нескончаемого века». Иероним тоже: «еще в этом веке избавляет нас (Господь от настоящего века лукавого), когда, умерши со Христом, преобразуемся мы заново в чувствах и расположениях и не бываем уже от мира сего».

Для галатов эти слова, напомнив им о действии в сердцах их благодатной силы по вере в Господа чрез святые таинства и о внутреннем их обновлении, служили сильным предуказанием, что, склоняясь к закону, они оставляют лучшее и берутся за худшее. Святой Златоуст пишет: «в бесчисленных погрязали мы беззакониях и достойны были жесточайшего наказания. А закон не только не облегчил нас, но еще осудил, открыв наши согрешения и не могши освободить и избавить нас от гнева Божия. Напротив, Сын Божий и невозможное сделал возможным, разрешив грехи наши и бывших нас врагов поставив в чине друзей, даровал нам и другие бесчисленные блага». Изложив подобные мысли, Феофилакт прибавляет: «как же вы, оставя Избавителя, внимаете закону, не принесшему никакой пользы?» Или как Амвросиаст: «какое потому за-

блуждение после благодати возвращаться под иго закона, то есть по получении свободы хотеть быть в рабстве! Тот оскорбляет купившего его, кто опять отбегает к прежнему господину».

Для любящих не ограничиваться одними прямыми мыслями, поданными известным текстом Писания, но ищущих при том разрешения и всех соприкосновенных вопросов, возбуждаемых им, приводим мысли святого Златоуста по поводу слов Апостола об избавлении нас от настоящего века лукавого. Они просветляют мрачность нашей жизни и восстановляют уважение к ней, которое очень колеблется тем, что век сей лукав и окружающий нас мир, не исключая и нас, во зле лежит. Были еретики, которые, видя много зла в мире, полагали, что он не Богом всеблагим создан, а есть произведение какой-то злой силы. Против них и направляет речь свою святой Златоуст: «некоторые еретики восхищают в свою пользу и сие изречение, клевеща на настоящую жизнь и приводя свидетелем клеветы Павла. Вот, говорят они, Павел называет настоящий век лукавым. Но скажи мне, что такое век? Время, состоящее из дней и часов. Что же? Ужели продолжение дней и течение солнца лукаво? Думаю, никто сего не скажет, хотя бы дошел до крайнего безумия. Скажешь: Апостол назвал лукавым не время, а настоящую жизнь. Но сии слова не то означают, и ты не на словах Апостола основываешь

сплетенную тобою клевету на жизнь, а произвольно составляешь свое толкование. Позвольте и нам истолковать сказанное Апостолом, и тем паче, что наше истолкование благочестиво и имеет основание. Что же мы скажем? То, что никакое зло и никогда само по себе не было причиною какого-либо добра; настоящею же жизнию, напротив, приобретаются бесчисленные венцы и невыразимые награды. Потому и сам блаженный Павел так много уважает сию жизнь, когда говорит: *аще же, жити ми телом, сие мне плод дела: и что изволю, не вем* (ср.: Флп. 1, 22); и, рассуждая о выборе, то есть лучше ли здесь жить или разрешиться и со Христом быть, предпочитает пребывание здесь. А если бы настоящая жизнь была зло, то он не сказал бы сего о себе и никто другой не мог бы воспользоваться ею для подвигов добродетели, сколько бы ни старался. Ибо никто не может злом приобрести добро, ни блудом стяжать целомудрие, ни завистью — благожелательство. И когда Павел говорит *о мудровании плоти*, что *она закону Божию не покаряется, ниже бо может* (ср.: Рим. 8, 7); он говорит то, что зло, поелику есть зло, не может быть добром. Итак, когда услышишь о лукавом веке, то разумей под сим лукавые дела, растленную свободу. Ибо Христос пришел не для того, чтоб умертвить нас и таким образом вывести из настоящей жизни, но чтобы, оставив нас в мире,

сделать достойными наследия жизни небесной. Посему и в беседе Своей со Отцом Он говорил: *и сии в мире суть, и Аз к Тебе гряду. Не молю, да возмеши их от мира; но да соблюдеши их от неприязни*, то есть от зла (см.: Ин. 17, 11, 15). Но если ты не хочешь принять сего объяснения и не перестанешь говорить, что настоящая жизнь есть зло, то не осуждай же после сего самоубийц. Ибо исхищающий себя от зла достоин не порицания, но венцов. Таким образом, прекращающий свою жизнь насильственною смертию, или чрез удавление, или иным каким образом, не будет достоин осуждения, по твоему мнению. Напротив, и Бог наказывает таковых жесточае, нежели человекоубийц, и все мы по справедливости с ужасом отвращаемся от них. Ибо, ежели преступно убивать других, тем паче — самого себя. Если же настоящая жизнь зло, то человекоубийц надобно награждать за то, что избавляют нас от зла. И мир не должно называть злым. Если ты укажешь мне на человекоубийц, любодейцев и гробокопателей, то я скажу, что сии грехи не винят настоящей жизни: они зависят не от жизни нашей во плоти, но от поврежденной свободы. Ибо если бы они принадлежали настоящей жизни и необходимо соединены были с нею, то никто не был бы свободен и чист от них. Смотри, — избежать нужд, необходимо связанных с жизнию во плоти, никто не может. Какие же сии нужды? есть, пить, спать,

расти, алкать, жаждать, рождаться, умирать и все другие подобные сим. Никто их миновать не может, ни грешник, ни праведник, ни царь, ни простолюдин, но все подлежим сей необходимости природы. Таким образом, если бы с жизнию существенно сопряжена была необходимость делать зло, то никто не избег бы сего, точно так же, как никто не может избегать неизбежных нужд природы. Не говори мне, что редкие проводят жизнь хорошо: ибо могущих избежать необходимых нужд и требований природы не найдешь и одного. Потому, если и один только найдется живущий добродетельно, истина нашего слова ничего от того не потерпит. Что еще скажешь, жалкий и бедный? Это ли лукавая и злая жизнь, при посредстве которой мы познали Бога, любомудрствуем о будущем, в которой из людей делаемся Ангелами и соединяемся в один союз с горними Силами? И какое найдем еще доказательство против злого и испорченного вашего разума?»

По воли Бога и Отца нашего. Господь Спаситель дал Себе по гресех наших и избавил нас от настоящего века лукавого, по воле Бога и Отца нашего. Все устроение нашего спасения, то есть чтоб ему совершаться верою в Господа Искупителя и благодатию Святаго Духа, было по воле Бога Отца. Как ветхозаветная экономия*

---

* *Экономия* — греческое: οἰκονομία — домостроительство. — *Ред.*

была по воле Отца Небесного, так и новая благодать, отменившая ее, стала достоянием рода человеческого по той же воле. Для галатов это указание очень важно было. Если лжеучители наводили на них страх оскорбить Бога, давшего закон чрез Моисея, то Апостол дает им возможность прогнать сей страх, удостоверяя, что и новозаветное устроение спасения от Того же Бога и что, отступая от него, они прямее противятся Богу.

То, что прежде сказано: *давшаго Себе*, — в той мысли, что Он Сам дал Себе, а здесь: *по воли Бога Отца*, — указывает на единодейственность Лиц Пресвятой Троицы. Что делает Отец, делает то не без Сына, и что делает Сын, делает то не без Отца. Как в Предвечном Совете о спасении и Сын говорит: *еже сотворити волю Твою, Боже мой, восхотех* (Пс. 39, 9); и Бог Отец прежде сложения мира по благоволению хотения Своего положил быть нашему спасению в Сыне Своем, Господе Иисусе Христе, чрез освящение и всыновление (см.: Еф. 1, 4—5): так и во времени Сын Божий и о Себе полагает душу Свою (см.: Ин. 10, 18), и предается на смерть Отцом — по *пронарекованному совету* и *проразумению* Божию (см.: Деян. 2, 23), потому что так *преднарече быти рука* Божия и *совет* Божий (см.: Деян. 4, 28). Святой Златоуст на слова: *давшаго Себе по гресех наших* — пишет: «смотри, Он не

рабское и не принужденное понес служение, и никто не предавал Его, но Он Сам предал Себя. Посему когда услышишь Иоанна, говорящего: *яко и Сына Своего Единороднаго дал есть за нас Отец* (ср.: Ин. 3, 16); то ради сего не уничижай достоинства Единородного и не подумай о Нем чего-либо человеческого. Ибо хотя и говорится, что Отец предал Его, но не для того, чтоб ты считал служение Сына рабским, а для того, чтоб ты познал, что служение, понесенное Сыном, благоугодно было и Отцу. То же самое и здесь показал Павел, когда сказал: *по воли Бога и Отца нашего,* – не по повелению, но по воле. Ибо воля у Отца и Сына одна; чего хотел Сын, того же хотел и Отец». Согласно с сим говорит и блаженный Иероним: «и Сын предал Себя за грехи наши не без воли Отца, и Отец предал Сына не без воли Сына. Но та есть воля Сына, чтобы исполнять волю Отца, как Сам говорит в псалме: *еже сотворити волю Твою, Боже мой, восхотех* (Пс. 39, 9)».

И для галатов видят святые Отцы в сих словах сильное вразумление. Так, блаженный Феодорит говорит: «Владыка Христос не только Сам домостроительствовал наше спасение, но имеет на сие и благоизволение Отца. Почему Апостол и присовокупил: *по воли Бога и Отца*. Везде со Христом сопоставляет он и Отца, научая сим, что и Отцу угодно, чтобы мы жительство-

вали не по закону, но по Евангелию». Экумений продолжает ту же мысль: «поелику говорили, что не должно оставлять закона, яко Богом данного; то показывает, что и то, чтоб веровать во Христа, есть воля Отца». Полнее обоих их святой Златоуст: «поелику они думали, что преслушают Бога, давшего закон, если примут новый, и потому боялись оставить древний закон, то Апостол исправляет и сие их предубеждение, говоря, что сие угодно и Отцу. И не просто сказал: по воле *Отца*, но: *Отца нашего* (какое прибавление и часто он делает), – дабы тем более постыдить их указанием на то, что Христос соделал Отца Своего и нашим Отцом». «А это совершается чрез новое рождение наше от Него в крещении. Зачем же обрезание? Зачем закон?» (Экумений).

Стих 5. *Емуже слава во веки веков. Аминь.*

Святой Павел, живший в Боге и всегда носивший в благодарном сердце великое Божие благодеяние к роду человеческому, явленное в искуплении, и к нему самому в призвании не ко спасению только, но и к Апостольству, нередко при писании Посланий приходил, от сознания сего, в движение и восторгался к славословию Бога. (Так: Рим. 11, 36; 1, 25; 2 Кор. 11, 31; Еф. 3, 21; Флп. 4, 20; 1 Тим. 1, 17.) Так и здесь. Помянув о воле Бога и Отца, он вознесся мыслию превыше небес, к престолу Триипостасного Божества,

на коем положен Предвечный Совет о спасении рода нашего, — и воздает славу Богу за сие благоволение хотения Его (см.: Еф. 1, 5). Вечная да будет Ему слава за такое великое благодеяние! ибо слова: *во веки веков* — то же значат, что *святое святых, песнь песней, небеса небес*. Веки веков — бесконечная вечность (см.: блаженный Иероним). — *Аминь*. Спаситель говорил: *аминь, аминь* — истинно, истинно. И здесь *аминь* может быть: *истинно так*. Или выражает только желание, чтобы было так. Буди Ему слава от всех ведающих преславное имя Его. Это наводит на завещание Спасителя: *тако да просветится свет ваш пред человеки, яко да видят ваша добрая дела, и прославят Отца вашего, Иже на Небесех* (ср.: Мф. 5, 16). Никто да не помрачает своею жизнию и делами славы исповедуемого им Бога. Святой Златоуст пишет на сие место: «и это новое и доселе неупотребительное; ибо слова: *аминь* — нигде в начале и в предисловии Посланий не находим, но только после многих и продолжительных рассуждений оно поставляется. Здесь же, желая показать, что и сказанного уже довольно для обличения галатов и что слово его не имеет нужды в распространении, — *аминь* поставил он в начале своего Послания. Ибо явные проступки не требуют продолжительных приготовлений для обличения их. Посему, вспомянув о кресте и воскресении, об очищении

грехов и обезопасении от них впредь, о воле Отца и согласии Сына, о благодати и мире и о всяком богатстве дарований Божиих, заключил речь свою славословием. И не потому только он так заключил, но вместе и от чрезмерного своего удивления величию дара и преизбытку благодати, и от представления того, что мы были и чем соделал нас Бог, сверх нашего чаяния и в столь короткое время. Не могши всего этого выразить словами, он кончил речь славословием, воссылая хвалу Богу за всю вселенную, — не такую, которая бы соответствовала величию благодеяний Божиих, но какая была возможна для него. И потому после сего еще с большею силою продолжает речь свою, воспламенившись, как бы от сильного пламени, от представления благодеяний Божиих».

б) Начало Послания (1, 6—10)

После приветствия, приступая к самому Посланию, святой Павел указывает: аа) что заставляет его писать Послание; и определяет: бб) предмет, который будет доказывать в нем. Писать побуждает его перемена мыслей у галатов об образе спасения, который им был преподан самим Апостолом (см.: 1, 6—7); предметом же Послания будет непреложность Евангелия, им благовествованного. Желая возвратить их к прежнему образу верования, предпринимает он доказать им, что

учение, которое он им преподал, никем не может быть изменено. Кто покусится на это, подпадет страшной анафеме, кто бы он ни был, из земных или небесных (см.: 1, 8–10).

аа) Что заставляет Апостола писать Послание (1, 6—7)

Глава 1, стих 6. ***Чуждуся, яко тако скоро прелагаетеся, от звавшаго вы благодатию Христовою, во ино благовествование.***

Чуждуся – дивлюсь, понять не умею, изумляет меня эта неожиданность – ваше изменение и отпадение от веры: ибо дивятся обычно тому, что случается сверх чаяния и чего вдруг не поймешь, как оно так сделалось. Ожидать этого нельзя было и потому, что они с таким жаром приняли веру, и потому, что испытали ужс спасительные плоды ее. Святой Златоуст пишет: «когда говорит: *дивлюся*, – сим не только упрекает их в том, что они, после столь великих и обильных дарований, после толикого прощения грехов и столь великого к ним человеколюбия Божия, самовольно передались под иго работы; но вместе показывает и то, какое он об них имеет мнение, то есть высокое и отличное. Ибо если б он почитал их слабыми и легко прельщаемыми, то не дивился бы случившемуся. Но поелику, говорит, вы были из числа искренно уверовавших и много потрудившихся, потому и дивлюсь. Сего довольно

было для их обращения и возведения в прежнее состояние; надежду на сие он выразил и в средине Послания, сказав: *толико пострадасте туне, аще точию и туне* (ср.: 3, 4)». Амвросиаст: «дивится, что от полученной свободы бросились в рабство. Редко случается, чтобы кто от того, что доставляет радость, перебегал к тому, что причиняет скорбь. Апостол и дивится им, что, находясь в состоянии довольства и безопасности, сами себя отдали на беспокойную и пустую работу. Это то же, как если бы неразумный корабельщик, находясь в безопасной пристани, в бурю пустился в открытое море, на явные опасности». Так святой Павел прямо обращается к галатам с словом укора, тогда как в других Посланиях сначала хвалит тех, к кому пишет, за принятие веры и преуспеяние в ней, хотя и те бывали неисправны в ином. Ибо какое место похвале, когда отпадают от веры? Другие Церкви хоть и являлись несовершенными, но твердо держали веру; а эти, изменив вере, уничтожили в себе всякую добротность. Хотя и было что хорошего в них, цену потеряло, ибо не стало быть уже от веры. Апостол и не прилагает похвалы им. А может быть, и потому опустил это, что тотчас, по получении неприятной вести сей, взялся за перо и спешил вывести их из заблуждения: некогда было соблюдать обычных формальностей, поскорее к делу. Внимание его все было занято их изменением.

О нем прямо и речь. Изменились, говорит, вы в том, что не может быть изменяемо. И потом доказывает это.

Яко тако скоро. Так скоро, — *или* после обращения, ибо и это не так давно совершилось, каких-нибудь года три-четыре; *или* после второго пребывания у них святого Павла, от которого не прошло, может быть, и года. Он как бы говорит им: давно ли я был у вас и видел, что вы стояли на добром пути, — *течасте добре* (5, 7). Как же так скоро возмутились стопы ног ваших? *Или, — скоро* считать от появления среди них лжеучителей. Как бы так: не успели показаться среди вас лжеучители, как вы уже потекли вслед их. У святого Златоуста проглядывает и первая мысль, но виднее последняя. «Две вины, — говорит он, — возлагает на них Апостол: отступление, и так скорое отступление. Конечно, они и тогда были бы достойны обвинения, когда бы отпали спустя много времени; но здесь речь идет о прельщении и обмане. Если достоин обвинения и тот, кто не вдруг, но по долгом времени отступает, то при первом нападении врагов, и от стрел, еще издали пускаемых, падающий показывает в себе пример крайней слабости. В чем Апостол упрекает и галатов, как бы так говоря: что такое значит, что обольщающие вас уже не имеют нужды и во времени, но и одного первого приступа довольно для них, чтобы низложить и пленить всех

вас?». Также и святой Дамаскин: «то во мне, говорит (Апостол), возбуждает великое изумление, что столько наученные таинству веры, что могли бы и для других быть учителями, что эти так легко верят лжеучителям». Блаженный Иероним выставляет ту и другую мысль: «дивится Павел, во-первых, тому, что они преложились от Евангельской свободы в рабство законных дел, потом, тому, что так скоро преложились. Ибо не одна и та же вина – преложиться от кого медленно и скоро. Так в отношении к мученикам не одинаково обвиняется тот, кто, без всякого сопротивления и без истязаний, тотчас подается на отречение, – и тот, кто нестерпимыми муками принужден бывает отрещись от того, во что веровал. Нова еще была у них проповедь Евангелия, немного прошло времени после того, как Павел привел галатян от идолопоклонства ко Христу. Дивится потому, как так скоро отступили они от Того, по имени Коего недавно стали именоваться христианами».

Прелагаетеся. Склонились на лжеучение, пошатнулись в верности Евангелию. Они задумали перейти под иго закона, но еще не перешли; дело в ходу, но еще не совершено. Это и заставляет его спешить к ним с словом вразумления; ибо всегда так бывает, что легче удержать отпадающего от веры или падающего в грех, чем возвратить отпадшего и поднять падшего. Святой

Златоуст пишет: «не сказал: преложились, но: прелагаетеся, то есть я не верю еще и не думаю, чтобы это обольщение имело совершенный успех; чем опять показывает надежду обратить их; и сию надежду еще яснее выразил он впоследствии, сказав: *аз надеюсь о вас в Господе, яко ничтоже ино разумети будете* (ср.: 5, 10)».

От звавшаго. Кто звавший? Первое представляющееся лицо есть апостол Павел. Он призвал их к вере благовествованием своим, как были призваны и солуняне (см.: 2 Сол. 2, 14); он насадил в них веру, как и в коринфянах (см.: 1 Кор. 3, 6). Как он, так и все Апостолы были ближайшими орудиями призвания народов к благодати Христовой; ибо им сказано: *шедше научите вся языки* (ср.: Мф. 28, 19).

Так понять не неуместно было бы и здесь; ибо первый предмет у Апостола будет доказать им, что им не следует отпадать от веры, по тому самому, что им обращены и научены; ибо его учение не от людей, а свыше. К этому пониманию прямее идут и следующие слова: *благодатию Христовою.* И везде святой Павел сказывает, что он благодатию Христовою есть то, что есть,— Апостол, Самим Господом посланный далече во языки пронести преславное имя Его. Но как и святому Павлу, и прочим Апостолам необычно, при объяснении призывания к вере, останавливаться на себе самих как орудиях призывания, а

всегда возводят они мысли к Тому, Кто, действуя чрез них, устроял на земле Царство Христово; то и здесь лучше разуметь Того же Действователя. Кто же Он? Иисус Христос, говорят иные. Греческий текст позволяет и так перевести это место: прелагаетесь от Христа, призвавшего вас благодатию (Своею). Возможным это находит и блаженный Иероним. «Можно и так, — говорит он, — дивлюсь, что так скоро прелагаетесь от Иисуса Христа, Который призвал вас во благодать, как и в Евангелии говорит Он о Себе: *не приидох призвати праведники, но грешники на покаяние* (Мк. 2, 17)», — давая разуметь, конечно, что всяко Он пришел затем, чтобы призвать. Но и так говорить необычно, ни апостолу Павлу, ни прочим Апостолам. Все они призывание относят к Богу Отцу, возводя всё к единому источнику всех благ. Всякий в этом сам удостовериться может, просмотревши места Писания, в коих говорится о призвании (каковы: 1 Пет. 1, 15; 2, 9; 5, 10; 2 Пет. 1, 3; Рим. 8, 30; 9, 24; 1 Кор. 1, 9; 7, 15, 17; 1 Сол. 2, 12; 5, 24; 2 Сол. 2, 14; 2 Тим. 1, 9). И цель Апостола в Послании того требовала, чтобы звание галатов в таком духе, как оно совершено чрез него, возвесть к Богу Отцу. Они боялись Бога Отца оскорбить, если откажутся от закона; Апостол же здесь дает им разуметь, что не тем они оскорбят Бога, если не станут подчиняться закону, а тем, если отклонятся от Евангелия.

Так святой Златоуст: «поелику, – говорит, – они, соблюдая закон, думали угодить Отцу, так же, как иудеи, гоня Христа: то он сначала показывает, что они, так поступая, оскорбляют не только Христа, но и Отца. Ибо, делая сие, вы отлагаетесь, говорит, не только от Христа, но и от Отца. Ибо как Ветхий Завет не от Отца только, но и от Сына, так и благодать есть дар не Сына только, но и Отца, и все у Них общее: *вся, елика имать Отец, Моя суть* (Ин. 16, 15)».

Благодатию Христовою; по-русски же переведено: *в благодать Христову*. Греческий текст дозволяет тот и другой перевод. – Просмотревший цитированные места видел уже, конечно, что призвание обставляется такими светлыми представлениями: мы призваны Богом Отцом *во спасение* (2 Сол. 2, 13), *в общение Сына Его, Господа нашего Иисуса Христа* (ср.: 1 Кор. 1, 9), *в мир* (1 Кор. 7, 15; см.: Кол. 3, 15), *в чудный* Его *свет* (1 Пет. 2, 9), в Его *царство и славу* (1 Сол. 2, 12), *в вечную* Его *славу* (1 Пет. 5, 10). Все сии выражения однозначительны с выражением: во благодать Христову – и пространно определяют, что есть благодать Христова. Но есть и другие выражения, однозначительные с выражением: *благодатию Христовою*. Так сам себя святой Павел исповедует призванным *благодатию Божиею* (ср.: 1, 15) и о всех говорит, что Бог их призвал *званием святым по*

Своему благоволению и благодати, данней нам о Христе Иисусе прежде лет вечных (ср.: 2 Тим. 1, 9). Из сего можем заключить, что хоть и нужно различать, как в каком месте лучше сказать: благодатию или во благодать; но в существе то и другое нераздельно. Ибо без благодати Христовой не было бы и призвания; когда же началось призвание, то куда ему быть, как не в благодать Христову.

Если остановимся вниманием на выражении, в коем Бог Отец представляется призвавшим нас благодатию Христовою, будет такая мысль: чрез падение мы прогневали Бога и лишились Его благоволения; Господь Иисус Христос смертию Своею примирил нас Богу и возвратил нам Его благоволение; это и есть благодать Христова источная, ради которой потекли на нас и все другие милости от Бога, из коих первая есть призывание. Так святой Златоуст: «призвание есть дело Отца, а причина призвания есть Сын. Он примирил нас и дал дар благодати; ибо не от дел праведных мы получили спасение». Святой Златоуст выражает еще и ту мысль, что святой Павел сказал: *благодатию Христовою*, — относясь к Богу Отцу, ради того, что у Отца и Сына всё обще. «Или лучше, говорит он (то есть Апостол сказал: *благодатию Христовою* — потому, что), принадлежащее Сыну — принадлежит и Отцу; и принадлежащее Отцу — принадлежит Сыну. Ибо

говорит: *Моя Твоя суть, и Твоя Моя* (ср.: Ин. 17, 10)». Экумений восходит при сих словах от единодействия Отца и Сына к единодействию всех Лиц Пресвятой Троицы, говоря: «Сын подает оставление (грехов и примирение) кровию Своею; Отец призывает; Дух Святый воздействует. Это есть общее к нам благодеяние Святой и блаженной Троицы».

Если остановимся на выражении: в благодать Христову, то под благодатию будет разуметься все устроение нашего спасения во Иисусе Христе Господе нашем, то есть: воплощение Единородного Сына Божия, Его учение, чудеса, страдания, смерть, воскресение, вознесение и седение одесную Отца, ниспослание Пресвятаго Духа, откровение спасительных истин чрез Апостолов, установление святых таинств, подающих благодать, и всех учреждений в Церкви, вследствие чего приступающим с верою к Господу и становящимся сынами Церкви подается оправдание, возрождение, освящение, всыновление и обручение наследия вечных и неизреченных благ на небесах. Все сие в совокупности есть благодать Христова, в которую призваны были галаты Богом Отцом и в которую мы призываемся самым рождением от родителей христиан, — что есть великое, ничем не заслуженное благоволение к нам премилосердного Бога и Отца нашего. Сущность призвания во благодать сию можно выразить так: призваны,

чтоб, оправдавшись ради покаяния верою в Господа Иисуса Христа и принявши чрез святые таинства благодать Святаго Духа, жить прочее, с помощию сей благодати, свято и непорочно, в надежде наследия славного Царства Христова. Се неисследованное богатство христиан, которым мы обогащены чрез нищету Христову (см.: 2 Кор. 8, 9)! «Призваны вы,— говорит Феофилакт,— дабы оправдаться во Христе». Из чего видно, что он в настоящем месте понимал призвание *во благодать Христову*. В этом согласен он с Экумением, который перифразирует* это место так: «Бог Отец призвал вас в благодать Сына Своего».

Святой Златоуст с Феодоритом обращают при сих словах внимание и на то, чего ради сказал святой Павел, что галаты прелагаются не от учения, а от Призвавшего их. Это не даром, но чтобы сильнее подействовать на отступников. «Не сказал,— пишет святой Златоуст,— *прелагаетеся* от благовествования, но: *от Звавшаго вы*,— то есть Бога. Сим он сказал то, что было сильнее для них и более могло устрашить их. Если бы кто сделал подобный поступок против своих друзей, то оставивший прежних благодетельных друзей своих, без сомнения, был бы достоин осуждения. Подумайте же теперь, какого достоин наказания тот, кто оставил Бога, призвавшего его?»

---

* *Перифразировать* — здесь: пересказывать, истолковывать. — *Ред.*

Во ино благовествование. Святой Павел проповедывал единое истинное учение о спасении, а те лжеучители, пришедши, стали предлагать другое учение, с ним несогласное. Как его истинное учение было благовествование, благую весть о спасении предлагавшее; так и их учение ложное он назвал тоже благовествованием, только иным, без отношения и к принявшим это ложное учение, и к предлагавшим его. Но можно подразумевать у Апостола и ту мысль, что галаты приняли его за настоящее Евангелие или что лжеучители говорили о себе, что они проповедуют истинное Евангелие, может быть, даже намеренно не поминая о том, что идут против апостола Павла или не согласны с его учением, по крайней мере в начале проповеди. Так святой Златоуст: «те, которые хотели обмануть и обольстить галатов, не вдруг сие делали, но, мало-помалу изменяя сущность проповеданных им истин, не изменяли их наименований. Так обыкновенно обманывает и обольщает диавол, незаметно для уловляемых расставляя свои сети! Ибо если б они прямо стали говорить: отрекитесь от Христа, то их остереглись бы как обманщиков и развратителей. Но теперь, оставив их в вере и дав своему лжеучению наименование Евангелия, они с большею смелостию подкапывали здание, прикрывая проповедуемое учение именами, как завесою, по обычаю подкапывающих стены. Итак, поелику они

называли свое ложное учение Евангелием, или благовествованием, то Апостол весьма кстати вступается и за самое наименование, когда говорит: *во ино благовествование, еже несть ино*».

Стих 7. *Еже несть ино, точию нецыи суть смущающии вы, и хотящии превратити благовествование Христово.*

Еже несть ино. — Или так: прелагаетесь во *ино* благовествование, а оно не есть иное благовествование, не есть учение, которое достойно было бы наименоваться благовестием, Евангелием. Так блаженный Иероним: «прелагаетесь во ино благовествование, которое не есть благовествование». Лжеучители хоть и называют его так, и вы хоть и признали его таковым, но в существе оно не таково. *Или* так: прелагаетесь во ино благовествование, которого иного нет, или: а его иного нет. Нет другого учения, которое можно бы было назвать благовестием. Евангелие одно, то, которое я вам преподал. Так Феофилакт: «нет другого Евангелия, кроме того, которое вы приняли. Евангелие, содержащее Православие, одно, то самое, которое я вам проповедал». Святой Дамаскин и основание тому указывает: «как и святой Петр говорит: *несть бо иного имене под небесем, даннаго в человецех, о немже подобает спастися нам* (Деян. 4, 12)». Блаженный Феодорит прибавляет: «оставив это благовествование, не найдете другого, потому что Владыка не иное

проповедует чрез нас, а иное чрез других Апостолов, но одно и то же проповедуем все мы, возлюбившие истину, а мудрствующие противно нам не предлагают вам ничего Божественного, но предприемлют искажать Божественное».

Оба эти пояснения, впрочем, в существе суть одно и то же: уклоняетесь во *ино* благовествование, которое не есть благовествование иное, потому что иного благовествования нет. Оно одно. Святой Златоуст имел нужду разъяснить недоумение: как же у нас четыре Евангелия? но не прямо это выставляет, а вступает в спор с маркионитами*, принимавшими только одно Евангелие от Луки, и то не в целом виде, — и говорит: «как больные терпят вред и от здоровой пищи, так и маркиониты здесь потерпели. Ибо они, воспользовавшись сими словами, говорят: вот и Павел сказал, что нет другого Евангелия. Хотя они и смешны, однако нужно обличить их ложь. Что же нам сказать? Хотя бы и очень многие писали Евангелия, но если они будут писать одно и то же, то и многие будут не более, как одно Евангелие, и множество пишущих никак не воспрепятствует ему быть одним. Напротив, хотя бы и один кто писал, но писал бы противное, то написанное им будет уже не одно. Одно или не одно

* *Маркиониты* — приверженцы псевдохристианской секты, основанной ересиархом Маркионом Понтийским (80—155). — *Ред.*

Евангелие, это познается не по числу пишущих, но по тождеству или разности написанного. Отсюда видно, что и четыре Евангелия суть одно Евангелие. Ибо когда и четыре говорят одно и то же, то здесь не одно и другое или разное, потому что говорят разные, но одно по согласию и единству написанного ими. И Павел здесь говорит не о числе проповедующих, но о несогласии и противоречии проповедуемого».

Точию нецыи суть смущающии вы и прочее. Ожидается, по течению речи, ответ на следующий вопрос: если учение этих новопришедших учителей не есть благовестие, если другого благовестия и совсем нет; то что же есть их учение? Отвечает святой Павел: а это есть не что иное, разве смущение умов, смешение понятий и превращение Евангелия. Но в образе выражения сей мысли, вместо того, чтоб выставить явление и действие, выставляет действующие лица; подобно тому, как Сам Спаситель, в объяснении притчи о семени слова, говорил: *сии суть сеемии*, — вместо семени сеемого или Евангелия проповедуемого (см.: Мк. 4, 15—20). Сделал так святой Павел ради того, что ему поскорее хотелось бросить тень на этих новых учителей, назвав их возмутителями или смутителями умов и извратителями истины.

Смущающии, ταράσσοντες, — каким словом выражается и смятение в народе по какому-либо случаю, и смущение душевное от привходящих

мыслей и возбуждения страстей. Хотя у Апостола не поминается о смятении верующих и волнениях между ними; но, конечно, не без того было. Не все же вдруг так и согласились. Святой Павел не обратил на это особенного внимания, может быть, потому, что смятение было незначительно, вернее же, потому, что исключительно занялся смятением их внутренним, возмущением их веры и внутреннего спокойствия, от коих и все внешние нестроения. Выставляя это внутреннее смятение на вид, он этим самым дает галатам указание, как сами они могут понять худость нового учения, принятого ими. Помянув о смущении от лжеучения, приводит им на память то блаженное состояние, в котором они находились, когда приняли истинное Евангелие (см.: 4, 15). Сличите, как бы говорит он им, ту отраду с этим смущением, и сами уразумеете, где истина и где ложь. Этим же словом святой Павел объясняет и то, как те успели совратить их с пути. Натолковали им незнать* что, смешали понятия, возбудили опасения, — они и стали видеть одно вместо другого. Омрачилось око ума и стало видеть истину там, где ничего не было, кроме лжи и обмана.

Святые толковники преимущественно на это душевное состояние и обращают внимание при сем слове. Так Феофилакт: «те, желая превратить

---

* *Незнать* — неизвестно, неведомо. — *Ред.*

благовествование Христово, очеса душ ваших возмущают (порошат*) и делают то, что вы видите одно вместо другого». «Ибо, — говорит святой Златоуст, — как смущенный чем-либо глаз видит одно вместо другого, так и ум, возмущаемый приливом превратных мыслей, подобной же болезни подвергается. И страждущие сумасшествием представляют одно вместо другого; но та болезнь (лжеучение) опаснее этой, поелику вредит человеку в познании не чувственных предметов, но духовных и производит превращение не в зрачке глаза, а в очах ума».

Хотящии превратити благовествование Христово. Смущение умов было в руках лжеучителей средством, цель же у них есть превращение благовествования Христова. И смущение они произвели и производят только среди галатов пока, — цель же их и повсюду превратить истинное Евангелие. Это их главное намерение, и это побуждает их предпринимать такие путешествия и всюду сеять свое превратное учение. Этим словом они представляются злонамеренными разорителями существеннейшего блага на земле — спасения в Господе. Намерение неисполнимое; но от этого их вина не делается меньше тяжкою. Блаженный Августин говорит, что лжеучители эти хотят превратить Евангелие Христово, но оно пребывает неизменно твердым. Пусть

---

* *Порошить* — здесь: пускать пыль в глаза. — *Ред.*

галаты согласились переменить духовное (служение) на плотское, но чрез это только в их умах превратилось Евангелие, а само по себе оно непревратимо.

В чем состояло это превращение Евангелия, блаженный Иероним выражает общим положением, как и Августин в приведенных выше его мыслях: «всякий, кто толкует Евангелие в ином смысле и духе, нежели как предано Апостолами, смущает верующих и превращает Евангелие Христово, оттесняя назад то, что должно быть напереди, и ставя наперед то, что должно оставаться назади. Кто соглашается на толкования иудействующих, тот назад оттесняет то, что по значению своему должно быть напереди». Святой Златоуст определеннее выражает это превращение: «хотя бы они прибавили одну только или две заповеди, например об обрезании и наблюдении дней; но, поелику и малое, вопреки закону допущенное, портит все, посему и сказал: *превратити благовествование*. В царских монетах, хотя бы кто испортил печать монеты, сим сделал бы негодною и всю монету: равно, кто хотя малейший догмат правой веры превратил, тот и все уже подвергает тому же извращению, постепенно переходя от первого повреждения к другому, худшему».

Не лишним считаем привесть и урок святого Златоуста, который он дает по поводу этого

превращения Евангелия. Он найдет себе приложение и у нас. «Доколе,— говорит,— ты будешь здрав в уме и очами ума своего будешь искать только правого и не извращенного, вымышляя то, чего нет, ты не признаешь и не примешь другого Евангелия. Но слушай, что говорит Павел,— что и те превращают благовествование, которые привносят в оное хотя и маловажное нечто, но противное Евангелию. Не слышал ли ты, что было в Ветхом Завете? Некто, собиравший дрова в субботу и тем преступивший одну заповедь, и притом небольшую, подвергся жесточайшему наказанию (см.: Чис. 15, 32—36). Оза хотел поддержать угрожаемый, по его мнению, падением ковчег Завета и тут же умер за то, что хотел оказать помощь Тому, Кто не имеет нужды в его помощи (см.: 2 Цар. 6, 6—7). Итак, если нарушение субботы и прикосновение к падающему ковчегу так прогневали Бога, что дерзнувшие на то и другое не получили ни малейшего помилования, то извращающий страшные и неизреченные догматы веры чем оправдается и какое получит помилование? Нет ему помилования, нет никакого! Сие-то самое и есть причиною всяких зол, что не беспокоимся о малых проступках; оттого и впали в тяжкие грехи, что малые остаются без надлежащего исправления. Что бывает с телами, то есть когда страждущие телом оставляют без врачевания раны телесные, то сим производят и

горячки, и гниение, и самую смерть тела; то же надобно сказать и о душах: те, которые пренебрегают малые свои погрешности, впадают в большие. Такой-то погрешает против поста, и тут, говорят, ничего нет важного. Другой тверд в православной вере, но, притворно уступая времени, иногда говорит вольно и дерзко о вере, но и это, говорят, не слишком важное дело. Иной, будучи раздражен чем-нибудь, грозит отступить от правой веры; и это, говорят, не заслуживает наказания: ибо он согрешил во гневе и в запальчивости. Можно встречать ежедневно еще и другие бесчисленные такого рода грехи, насильственно вторгающиеся в Церковь. Оттого мы сделались достойными посмеяния, безжалостно рассекая Церковь на бесчисленные части. Если бы все, когда-либо покушавшиеся отступить от Божественных законов и хотя малое сделать в них изменение, с самого начала были удерживаемы запрещением, то не появилась бы еще нынешняя зараза и такая буря не объяла бы Церкви. Некоторые из нас соблюдают даже многие из языческих обычаев, каковы суть: волхования, гадания, предвещания, наблюдение дней и суеверные замечания при рождении и всякого нечестия исполненные письмена, которые, к большему злу, кладут на головы только что рождающихся детей, научая их с первых дней жизни презирать труды для стяжания добродетели и подчиняя ложной

власти судьбы. Но если и обрезающимся *Христос ничтоже пользует* (ср.: 5, 2), то может ли вера сколько-нибудь послужить во спасение тем, которые вводят такое нечестие? Обрезание и Богом было установлено, но поелику, будучи соблюдаемо не вовремя, вредило Евангелию, то Павел употребил все, чтобы прекратить оное. Но если Павел столько заботился о прекращении иудейских обычаев потому только, что прошло время соблюдать их, то как мы не будем заботиться об истреблении языческих обычаев? И какое мы будем иметь оправдание? От сего-то всё у нас ныне в смятении и смешении, и наставляемые, исполнившись помыслов многих и гордых, превратили порядок, и высшие стали уже низшими. Теперь, если и легкое кто сделает им обличение, они оплевывают и презирают таковых начальников своих. И это от того, что мы худо учили их в детстве».

бб) Предмет, который Апостол будет доказывать в Послании (1, 8—10)

Глава 1, стихи 8—9. *Но и аще мы, или Ангел с небесе благовестит вам паче, еже благовестихом вам, анафема да будет. Якоже предрекохом, и ныне паки глаголю, аще кто вам благовестит паче, еже приясте, анафема да будет.*

В этих стихах выражает святой Павел главный предмет Послания — неизменность Евангелия

в том смысле и духе, как он преподал его галатам. Хоть в первой части он доказывает свое Апостольское достоинство, то есть что он от Самого Господа научен Евангелию и получил власть проповедать его языкам; но цель и этого очевидно та, чтобы внушить, что как учение Евангельское, им проповедуемое, от Господа есть, Божественно, то его изменять нельзя по человеческим соображениям. Когда Бог говорит, тварь разумная должна благоговейно слушать и покорно принимать. Своеличные постижения и соображения должны быть обращены лишь на то, чтобы полнее и глубже усвоить заповедуемое.

Положение Апостола таково: никто и ничего не может изменить в преданном Евангелии. Кто покусится на это, из земных или небесных, тому анафема. Это похоже на то, что в Апокалипсисе говорится: *аще кто приложит к сим, наложит Бог на него язв... И аще кто отымет... отымет Бог часть его от книги животныя* (ср.: Апок. 22, 18–19).

Что никто не может изменять Евангелия, это выражает святой Павел в словах: *аще мы, или Ангел с небесе.* Апостол берет самые высшие лица — Апостолов и Ангелов: ибо на земле в деле веры никого нет выше Апостолов, небо же наполняют Ангелы. Но если и они, покусившись изменить Евангелие, не могут избежать кары небесной, то кто может делать это безнаказанно?

Под: *мы* — ближайше разумеется сам апостол Павел с спутниками своими; но, судя по силе речи, можно полагать, что святой Павел этим словом обнял и себя, и всех Апостолов. Так святой Златоуст: «произнесши проклятие на благовестников и Ангелов, сим обнял он всякое достоинство; а произнесши оное и на себя самого, сим указал на всякое сродство и содружество. Не говори мне, говорит: сему учат такие же Апостолы и друзья твои; я и себя самого не пощажу, ежели не то буду проповедывать. Впрочем, он говорит сие не для осуждения других Апостолов, как бы извращавших проповедь Евангельскую; нет! Ибо говорит: *аще убо аз, аще ли они, тако проповедуем* (1 Кор. 15, 11); но сим он хотел только показать, что достоинство лиц не принимается в уважение, когда речь идет об истине».

Словами: *паче, еже* — означает Апостол не противное только, но и разное несогласное с духом Евангелия, вообще не то, что им предано от лица Божия. «Не сказал: ежели противное будут благовествовать или всё превратят; но, если и маловажное что будут благовествовать несогласно с тем, что мы благовествовали, или хотя несколько изменят что-либо в проповеди, *анафема да будет*» (святой Златоуст).

В какой силе говорит так святой Павел об Апостолах и Ангелах? Говорит так предположительно. Мы веруем, что Апостолы благодатию

Духа Святаго были ограждены от уклонения от истины и что Ангелы столько утверждены в истине и добре, что для них ложь и грех стали нравственною невозможностию. Не по природе своей они такими признаются, а по благодати Божией. По естеству один Бог неизменен; но сие свойство сообщается и тем, кои глубже входят в общение с Ним. Мысль Апостола та, что, если б даже невозможное стало возможным, Евангелие все должно пребывать и пребудет неизменно. Блаженный Феодорит говорит относительно Ангелов: «об Ангелах упомянул (Апостол), нимало не предполагая, чтобы кто-либо из святых Ангелов стал учить тому, что противно Божественной проповеди (ибо знал, что сие невозможно), но отвергая сим всякое человеческое нововведение».

Блаженный Иероним предпочитает ту же мысль, но приводит и другую. «Можно,— говорит,— принять, что это сказано предположительно (иные читают: иперболично*), не потому, чтобы Апостолы и Ангелы могли иначе проповедывать, нежели как однажды преподано; но, если б и могло быть, чтобы Апостолы и Ангелы изменились, все от того, что однажды принято, отступать не должно. Сам Апостол твердость своей веры в другом месте выставляет несокрушимою, говоря: *известихся, яко ни смерть, ни живот, ни Ангелы, ни Начала, ниже Силы, ни настоящая, ни*

* *Иперболично* — здесь: с преувеличением.— *Ред.*

грядущая, ни высота, ни глубина, ни ина тварь кая возможет нас разлучити от любве Божия, яже о Христе Иисусе Господе нашем (ср.: Рим. 8, 38—39). И еще: *истину глаголю о Христе, не лгу, послушествующей ми совести моей Духом Святым* (Рим. 9, 1). Это не суть слова такого человека, который мог бы когда-либо отступить от веры и любви Христовой. Те же, которые не хотят принять, что это сказано предположительно, но думают, что сказано в прямом смысле, то есть что и Апостолы, и Ангелы могут измениться на худшее, противопоставляют сему то, что и сам Павел сознавал, что может пасть, если вознерадит, говоря: *умерщвляю тело мое и порабощаю, да не како, иным проповедуя, сам неключимь буду* (1 Кор. 9, 27); и Ангелы изменчивы, так как некоторые из них не сохранили своего начальства (см.: Иуд. 1, 6). Един Бог по естеству неизменен, как пишется: *Ты же тойжде еси* (Пс. 101, 28), и как Он Сам о Себе говорит: *Аз Господь Бог ваш и не изменяюся* (ср.: Мал. 3, 6)».

Не удовольствовался святой Павел однажды изречь это грозное определение, но повторяет его и в другой раз, говоря: *якоже предрекохом, и ныне паки глаголю.* Требовали этого важность предмета и желание глубже напечатлеть в сердцах галатян это основное начало веры. Ибо на нем стоит вера и Церковь. «Чтобы ты не подумал, — пишет святой Златоуст, — что предыдущие

слова его или во гневе, или преувеличенно сказаны или невольно как-нибудь вырвались; то он еще повторяет то же самое. Кто, возбужденный гневом, что-нибудь скажет, тот скоро от того отказывается; а кто говорит в другой раз то же, сим показывает, что он подумавши то сказал и, прежде порассудив в уме своем, потом произнес сказанное». Блаженный Августин дополняет: «это повторение сильно возбудить спасительное намерение твердо держать веру, которая заповедуется с такою настойчивостию».

Определять с точностию, что разумел святой Павел под словом — *предрекохом*, — предыдущий ли стих или подобные слова, сказанные им в бытность у галатов, не важно. Святой Златоуст, как видно, разумел предыдущий стих; блаженный Августин и Иероним разумеют то и другое. Последняя мысль много ослабляется тем, что тогда святой Павел выразился бы как-нибудь подобно тому, как в Послании к Солунянам: *не помните ли, яко еще живый у вас сия глаголах вам* (ср.: 2 Сол. 2, 5).

Другие отличия в речениях не делают никакого изменения в силе Апостольского определения. Там, в 8-м стихе, говорится: *мы, или Ангел с небесе*, — а здесь: *аще кто*. Выражаясь вообще (см.: блаженный Иероним), Апостол хочет сказать: кто бы ни был искажающий истину, суд над ним тот же. Там: *благовестит*, εὐαγγελίζηται, —

стал бы благовестить, а здесь: εὐαγγελίζεται, — благовествует. Этим указывается на продолжающееся усилие лжеучителей совращать. Там: *паче, еже благовестихом*, — а здесь: *паче, еже приясте*. Это одно и то же; ибо от Апостола они не что другое приняли, как то, что он им благовествовал. Однако ж тут слышится и укор. Приняли; а теперь что? И не укор только, но и указание пути для возвращения к истине. Слушающий благовестие может убеждаться и не убеждаться, принять его или не принять. Но принимающий его принимает, конечно, потому, что убеждается в истине его. Апостол намекает: вы умом и сердцем приняли мое благовестие и успокоились в нем; восстановите сии убеждения; и вы сами в себе обретете силу к отпору извращающих истину. Или так: сами же и воодушевитесь, чтоб отогнать их, извергнуть из вашего сообщества. Словами: *благовестихом* — и: *приясте* — обнимается все, и догматы, и правила жизни, и все устройство христианской Церкви. Суд Апостола падает на извратителей учения, не писанного только, но преимущественно устно преданного.

Анафемою поражает Апостол совратителей; но очевидно, что и совращенные, коль скоро не покоряются увещанию и не образумливаются, подлежат той же анафеме; ибо, держась лжеучения, они становятся едино с лжеучителями. Постановленное Апостолом анафематствование: *да*

будет анафема – служило и служит для Церкви правилом и руководством – как поступать с благовествующими *паче*, или, лучше, с зловещающими, и с теми, кои сами охотно последуют им. Смысл анафемы тот, что подвергшийся ей извергается из Церкви и, становясь вне ее, не только лишается благодати ее, но и подвергается всем безблагодатиям, кои вне ее. Он – Божий отверженник, подгневный Ему. Этого довольно, чтобы внушить ужас к анафеме и вместе заставить всевозможно опасаться, как бы не подвергнуться ей. Этот ужас больше всех других следовало бы носить ученым, которые, углубляясь в область наук, нередко забывают, что на них лежит долг пред Богом и Господом Иисусом Христом не вещать паче, еже благовествовано Апостолами, и что скорее следует им заподозрить верность своих выводов, чем покуситься на утверждение чего-либо, что отзывается вещанием паче благовестия Апостольского, небесного, Божественного. Апостол положил только начало анафематствования. После Церковию отмечены уже все воззрения, достойные этой кары. В настоящее время нечего ждать особого Акта церковного для поражения сим судом зловещателей. Они сами подставляют свою голову под этот меч, как только изобретают противные истине мнения и упорно начинают стоять в них.

Стих 10. *Ныне бо человеки препираю или Бога? или ищу человеком угождати? Аще бо бых еще человеком угождал, Христов раб не бых убо был.*

Святой Павел сими словами отрицает в себе человекоугодливость, для того чтоб отвратить мысль о своей изменчивости. Ибо говорили, что он применяется к людям и в одном случае так говорит и действует, а в другом иначе, — меняется в своих убеждениях. Из этого выходило, что хотя Евангелие и неизменно, но убеждения самого Апостола изменчивы. На это отвечает святой Павел сими словами в их связи с предыдущими. Изменчивым можно быть из человекоугодия, чтоб от людей что-нибудь получить себе, но кто такой страшный произносит приговор и себе, как другим, — того нельзя подозревать в человекоугодии, а следовательно, и в изменчивости из-за него. Он как бы говорит: после таких речей, определяющих анафему тому, кто изменяет Евангелие или что-нибудь в Евангелии, судите сами, могу ли я сам-то быть изменчивым ради угождения людям? К людям ли применяюсь, людям ли угождать стараюсь в моей проповеди? Если бы это было во мне, если бы у меня был человекоугодливый нрав, я бы и рабом Христовым не сделался. Так перестаньте верить наговорам, будто я учу ныне так, завтра иначе. Евангелие и во мне так же неизменно, как оно неизменно само в

себе.— То же выразил он и в Послании к Солунянам, говоря: *якоже искусихомся от Бога верни быти прияти благовествование, тако глаголем, не аки человеком угождающе, но Богу искушающему сердца наша* (1 Сол. 2, 4). Я таков же в мыслях и чувствах пред Богом, каков в речах и делах пред людьми. Как получил я Евангелие от Бога, так передаю его. Бог видит, что так есть. *Ведуще страх, человеки увещаваем, Богови же явлени есмы* (ср.: 2 Кор. 5, 11).

Такова мысль сего текста; но определение смысла некоторых его речений представляет затруднения, особенно первых слов: *ныне бо человеки препираю или Бога?* Затруднение зависит от того, что не видно, какой смысл дать слову: *препираю*. По-гречески стоит: πείθω,— что значит: убеждаю, посредством убеждений привлекаю на свою сторону; чтобы успешнее привлечь на свою сторону употребляют хитрословие и разные увертки, отсюда: обольщаю; кто хочет убедить другого, тот свои доводы выставляет, а другого опровергает — препирает; спорит, себя защищает, а другого обличает, как бывает в защитительных речах: кто устоит на своем и убедит всех, тот общее одобрение и благоволение заслуживает. Какое из этих значений взять? Подражая святому Златоусту, какое хочешь бери, только всё своди на то, чтоб видна была искренность проповеди святого Павла,— что он проповедует как пред

Богом. Святой Златоуст точно берет все значения и из всех выводит это одно. Берет он это слово в смысле: обольщаю, обманываю — и говорит: «если бы, говорит Апостол, и мог я обмануть вас своими словами, но не мог бы обмануть Бога, знающего тайные помышления и Коему всегда благоугождать — есть единственное мое желание. Видишь ли дух Апостольский и высоту Евангельскую?» — Берет он это слово и в смысле: защищать себя — и говорит: «учитель принужден защищаться пред учениками; и хотя благодушно переносит сию обиду, но вместе и негодует, впрочем не по гордости, да не будет, но за легкомыслие обольщаемых и недоверчивость их к своему учителю. И потому, сказав сие, он как бы сказал: не с вами у меня дело, не люди будут судить меня; с Богом у меня дело, и я все делаю, чтобы там, пред Его судом, оправдаться. И мы еще не дошли до такого несчастия, чтобы, готовясь к ответу пред Владыкою всяческих в проповеди нашей, стали повреждать догматы. Итак, для защищения своего и вместе для обличения их, сказал он вышеприведенные слова. Ибо наставляемых дело не судить своих учителей, а верить и повиноваться им. Но когда уже порядок вами извращен и вы восселили на месте судей, то знайте, говорит, что я очень мало забочусь об оправдании себя пред вами; но как мы всё делаем для Бога, то пред Ним будем и оправдываться

в проповедуемых догматах. То же самое говорил он, когда писал к коринфянам: *мне же не велико есть, да от вас истяжуся, или от человеческаго дне* (1 Кор. 4, 3)». Берет он это слово и в значении «снискать благоволение и благосклонность» и говорит: «кто хочет снискать благоволение людей, тот употребляет многие коварства и хитрость, пользуется обманом и ложью, чтоб склонить и привлечь к себе слушающих; напротив, кто хочет снискать благоволение у Бога и старается Ему одному угодить, тому нужен только здравый и очищенный ум; потому что Бога обмануть нельзя». Таким образом святой Златоуст не стесняет себя значением слова, но все направляет к тому, чтобы выяснить, что Апостол искренно проповедал единую Евангельскую истину, имея свидетелем своей совести Бога. Златоусту подражают Экумений и Феофилакт. Последний пишет: «так как на него наговаривали, будто он одним одно, другим другое проповедует, меняясь в словах и учении, применительно к людям, то он говорит здесь против этого: к людям ли я приноравливаюсь и им угодить стараюсь или Богу? Если б я хотел угождать людям, то, конечно, делал бы так, как говорите».

Судя по сему, *ныне*, по святому Златоусту, означает то *теперь*, когда пишу Послание, — то все время проповеднических трудов, то есть *ныне*, когда я бросил иудейство и стал проповедывать

Евангелие, — то частицу следственную: судите *теперь* после сказанного. Блаженный Иероним *ныне* разумеет: по обращении и оставлении иудейства.

Или ищу человеком угождати? Говорили, что святой Павел для того язычникам давал свободу от закона Моисеева, чтоб подделаться к ним и удобнее привлекать их: ибо язычники не благоволили к религиозным порядкам иудейским. Выходило из этого, что он кривит душою и истины чистой не проповедует. Против этого и говорит теперь святой Павел, что это неправда, что он не таков в своих убеждениях, чтоб изменять истине из человекоугодия. Это выходило уже из произнесенного им приговора на изменяющих Евангелие. Святой Златоуст говорит: «не из любоначалия пишем сие, и не для того, чтобы иметь учеников, и не славы и похвалы желая себе: ибо не человекам стараемся угодить, но Богу». Экумений продолжает: «не хочу я угождать людям; следовательно, и ни вам. Не затем я так сказал, чтоб вам польстить и понравиться».

Аще бо бых еще человеком угождал, Христов раб не бых убо был. Другое доказательство того, что святой Павел не кривил истиною из угождения людям. Строгий суд на благовествующих *паче*, под который он и себя подводил, уже доказывал это. Теперь в доказательство того же он указывает на свое обращение от иудейства к

христианству. Он говорит как бы: если б я не любил истины и менялся в мыслях, смотря по лицам, к которым обращаю речь конечно для того, чтобы пользоваться их благосклонностию, то не для чего было мне оставлять иудейство. Там я пользовался большим почетом и еще большие имел виды в будущем. Если все это я бросил, то, без сомнения, по тому убеждению, что оставаться в иудействе более не следует, что оно отжило свое время, Богом ему определенное. Открылась истина о Христе, к которой я прилепился всем сердцем и которую единую всем проповедую, и язычникам, и иудеям, принесши ей в жертву все свои земные преимущества. «Если бы я хотел угождать людям,— говорит устами Павла святой Златоуст,— то и теперь был бы на стороне иудеев, и доселе преследовал бы Церковь. Поелику же я презрел и народ свой, и своих друзей, и родственников, и высокую славу и терплю от них гонение, вражды, брани и каждодневную смерть: то сие явно показывает, что все, что ни говорю теперь, говорю не для приобретения славы человеческой. Это он сказал потому, что хочет рассказать свою прежнюю жизнь и внезапную перемену и самым делом доказать, что он стоит за истину». Амвросиаст отсюда делает такое наведение: «святой Павел, который учил со всем благоговением угождать Богу, не боялся идти наперекор людям, когда сего требовала слава Божия.

Прежде пришествия Господа закон был проповедуем по воле Божией; но, когда пришел Господь, обетованный в законе, надлежало престать закону, как предсказали о том и Пророки. Почему Господь говорит: *закон и Пророки до Иоанна* (ср.: Лк. 16, 16). Уже неуместно было, чтобы в присутствии Господа закон хранил свою силу. Следовательно, кто после сего думает хранить закон, тот не воле Господа повинуется, а противится Ему».

Может кто возразить: как же в других местах пишет Апостол: *всем угождаю* (1 Кор. 10, 33), *всем бых вся* (1 Кор. 9, 22) – и всякому христианину советует *угождать ближнему* (ср.: Рим. 15, 2)? Но так говорит святой Павел, чтоб показать, что он все способы, какие где оказывались пригожими, употреблял, чтоб только расположить людей к принятию единой истины, которую всюду проповедывал. Не истину менял, применяясь к людям, а способы свои и приемы, чтобы люди удобнее приняли единую для всех истину. Его угождение людям касаться могло всего другого, кроме истины. С нею он небоязненно шел наперекор всему миру. Почему и в приведенных местах он говорит так: *всем бых вся,* – но: *да всяко некия спасу; во всем всем угождаю,* – но: *не ищий своея пользы, но многих, да спасутся.* И другим угождать советует он только *во благое к созиданию.* Блаженный Августин пишет: «кто

старается людям внушить истину, тот не о том заботится, как бы самому встретить благоприятный прием у людей, а о том, чтоб им благоугодною стала самая истина, которую он внушает им. Кто угоден людям ради истины, не он уже им угоден, а сама истина». Иероним прибавляет: «вот Апостол и сам показывает, почему он всем во всем угождает: *не иский*, говорит, *своея пользы, но многих, да спасутся*. Кто по любви, не ищущей своего, но *еже ближняго* (1 Кор. 10, 24), всем угождает, да спасутся, тот паче угождает Богу, для Которого дорого спасение людей, чем людям». В совете же Апостола ближним угождать блаженный Иероним видит такой смысл: «если возможно и Богу угождать, и людям, то надо угождать и людям. Если же невозможно иначе угодить людям, как Богу не угодивши; то мы должны Богу более угождать, чем людям».

В словах: *аще бо бых еще человеком угождал* — под словом: *человеком* — не иудеи только разумеются, но и вообще все люди. Мысль такая: если б у меня был человекоугодливый нрав. Этим он отрицает в себе человекоугодничество и до обращения. Тогда ревновал он по закону, но не из человекоугодия, а по тому убеждению, что ревнует по истине Божией; коль же скоро удостоверился в противном, тотчас отвлек свою ревность от прежнего предмета и обратил ее на другой. И это опять не из угождения каким-либо

людям, но потому, что совершенно удостоверился в истине Евангельской. Словами: *Христов раб не бых убо был* – святой Павел выражает, что и христианином бы не сделался, если бы не любил истины, а только человекоугодничал. Иные – так: не был бы рабом Христовым, то есть Апостолом. Но первая мысль приличнее. Святой Павел усиливает речь: не только Апостолом не был бы, но и христианином, не обратился бы ко Христу, не принял бы Его святого Евангелия и не покорился бы ему.

ЗАЩИТИТЕЛЬНАЯ ЧАСТЬ (1, 11—2, 21)

Лжеучители, чтоб иметь лучший успех между галатами, унижали святого Павла в их глазах, говоря, что он Самого Господа не видал, а научился Евангелию от других Апостолов, а потом отступил от них и, составив свое учение о ненужности закона Моисеева, стал учить несогласно с ними; для того же, чтобы прикрыть свое разноучение, он, бывая с другими Апостолами вместе, говорит и действует, как и они, то есть снисходит к делам закона. Против таких неправых внушений обращает вначале свою речь святой Павел; ибо иначе возродившиеся в душах галатов предубеждения против него мешали бы им принять и те доказательства истины Евангельского учения, какие он намерен был предложить им на основании Божественного Писания и разумно понимаемых условий спасения человека падшего. Он говорит: 1) что Евангелие, которое я проповедую, принято мною не от человеков и не сам я придумал его, а научен ему Самим Господом (см.: 1, 11—16); 2) что от других Апостолов, или вообще верующих, научиться сему Евангелию я не мог, как видите из обстоятельств моей

жизни (см.: 1, 17–24); 3) что учу нисколько не разно с прочими Апостолами, напротив, они десницы дали мне и Варнаве на такое именно учение (см.: 2, 1–10); 4) что я нисколько не применяюсь к другим, напротив, прямо пошел против самого Петра, когда увидел, что он действует совсем несогласно с Евангелием (см.: 2, 11–21). Этими очевидностями святой Павел рассеял неправые о себе внушения и восстановлял свое достоинство неложного учителя. Цель же у него не та, чтобы себя защитить, а чтобы восстановить в сердцах галатян убеждение, что Евангелие, им проповеданное, есть свыше, потому непреложно истинно и изменяемо быть не может. Святой Златоуст, как уже было замечено, так и полагает, что святой Павел затем рассказывает обстоятельства своей жизни, чтобы доказать, что он проповедует истину. «Он мог бы, — продолжает далее святой Отец, — и от другого источника заимствовать доказательства в подтверждение истины своего проповедания, как-то: от знамений... чудес... но устрояет слово свое иным образом».

1) О непосредственном откровении Евангелия святому Павлу Самим Господом (1, 11—16)

Сию истину внушает святой Павел: а) своим Апостольским авторитетом (*сказую...* [1, 11–12]) и подтверждает: б) внезапною своею переменой из гонителя в защитника (см.: 1, 13–16). Так

смотрит на сие святой Златоуст: «смотри, как он и от высших, и от низших доказывает, что он был ученик Иисуса Христа, Который Сам, без посредства человеческого, благоволил открыть ему разумение всего. Как же бы ты доказал неверующим, что Сам Бог открыл тебе оные неизреченные тайны без посредства человеческого? Это доказывает, говорит, прежний мой образ жизни и мыслей и внезапная перемена. Ибо, если б не Бог открыл мне оные тайны, я не мог бы так внезапно и скоро перемениться. У людей учащихся, когда они твердо и пламенно держатся своих противных мнений, много потребно времени и старания, чтобы переувериться в оных. Посему, кто так внезапно переменился и, быв на самой высоте безумия, пришел в такое искреннее сознание; явно, что он Божиим откровением и наставлением так внезапно возвратился к здравомыслию. Это и заставило его упомянуть о прежней жизни и обращении, а их призвать в свидетели бывшего с ним».

а) **Доказывает это своим авторитетом** (1, 11—12)

Глава 1, стихи 11—12. *Сказую же вам, братие, благовествование благовещенное от мене, яко несть по человеку. Ни бо аз от человека приях е, ниже научихся, но явлением Иисус Христовым.*

Сими словами Апостол «открывает начало самого Послания и говорит, что от Сына Божия

научился Евангелию чрез откровение, когда по воскресении Он был уже на небесах, и что то, чему научился, соответствует величию Того, от Кого научился» (Амвросиаст).

Сказую — торжественное удостоверение в истине своего слова. Тут дается разуметь, что то, что имеет быть изречено, не подлежит сомнению, что он ручается за это всем своим авторитетом. Святому Павлу обычно так говорить, и он употребляет этот оборот речи особенно в важных случаях, как, например, в Послании к Коринфянам (см.: 1 Кор. 15, 1 и далее), где кратко высказывает существенные пункты Евангелия. Для нас достаточно слышать подобное слово из уст Апостолов, чтобы верить, что учение их точно все свыше есть. Ибо они были носители полной истины и ей предали себя в жертву всецело. Блаженный Иероним точно такое и делает при сем наведение: «спрашивается, Евангелие, принятое Церквами всего мира, Божие ли есть или человеческое? Отвечаем, что когда те, кои говорят о себе: или *искушения ищете глаголющаго во мне Христа* (2 Кор. 13, 3) и: *живу же не ктому аз, но живет во мне Христос* (Гал. 2, 20), когда такие говорят, то не они говорят, но говорит в них Сам Господь. Итак, когда говорит Павел и Петр, то предают Божие Евангелие, а не человеческое».

Братие. Хоть он не похвалил их и знал, что они открыли ухо свое речам лжебратии; однако все еще считает их состоящими в общении с собою и пишет, как к братиям о Христе, конечно в надежде исправления и в побуждение к тому. Заблуждение еще не делает заблуждшего отсеченным от общества содержащих истину, а упорство в нем.

Благовествование благовещенное от мене — не то, как я всюду его благовествую, а как благовествовал его у вас, в том виде, смысле и значении, как я вам его передал и как вы приняли; подобно, как и выше говорил (стихи 8—9): *благовестихом, — приясте.* Взор Апостола ограничен одними галатами, и их располагает сосредоточить все внимание на том, чему они научены были. Для нас же это все одно, как бы Апостол сказал: Евангелие, которое благовествую; ибо он всюду одинаково благовестил.

Яко несть по человеку. Если отвлеченно на него смотреть, имея во внимании одно только содержание, и то нельзя не заключить, что оно не есть дело человеческой мудрости. Это выражение похоже на то, как мы говорим: по-человечески, по-Ангельски, по-Божески. Всякий класс существ имеет свой круг свойственных ему принадлежностей, сил и действий, средств и целей, действительностей и возможностей. Судя по ним, можно наперед определить, подходит ли что к

известному классу или нет. Это и говорит теперь святой Павел, — что Евангелие, им благовещенное, не из круга человеческих дел, не под силу человеку, и ожидать нельзя, чтобы человек умом своим мог придумать его. «Оно составлено не по человеческим умозаключениям» (блаженный Феодорит). «Несть по человеку, ибо по Богу есть, то есть по Божию откровению» (Экумений).

Ни бо аз от человека приях е, ниже научихся. После: *несть по человеку* — ожидалось бы: но по Богу есть или по откровению Иисус-Христову. Но святой Павел имел особое побуждение выставить пред галатами, что Евангелие его не только не есть человеческое, но и, будучи Божеским, дошло до него не чрез человека, а получено им лично от Самого Господа. Без этого удостоверения галатов могли еще сбивать, что святой Павел принял Евангелие от других, перетолковал его по-своему и учит несогласно с тем, как Сам Господь научил первых Апостолов (см.: святой Дамаскин, Экумений). В опровержение этого им надлежало бы свериться с тем, как учили очевидцы Слова. Но когда святой Павел удостоверил, что он Евангелие получил не от человека, а прямо от Господа: то мысли галатян должны были принять другой оборот. Очевидным становилось, что если так учить Господь повелел, то святой Павел иначе и не мог благовествовать. Что бы теперь про первых Апостолов ни говорили, для

галатян было явно, что слово Павлово есть Божие слово, что сверяться с так далеко живущими от них нет нужды, ибо Господь всюду есть Один и Тот же, что слышат истину и они как бы прямо от Самого Господа.

В словах: *приях* — и: *научихся* — иные видят одну и ту же мысль, другие видят указание на разные степени постижения и усвоения Евангелия: в: *приях* — первоначальное обучение, принятие истины в общих очертаниях; в: *научихся* — углубление в круг открываемых истин, полное их изучение. Так блаженный Иероним: «между: *принять* — и: *научиться* — такое различие, что принимает Евангелие тот, кому оно внушается в первый раз, кто приводится только к вере в него; научается же тот, кто познает и все тайны его». Иные видят в: *научихся* — своеличное изучение Евангелия открываемого — и простирают его до того, что в: *научихся* — видят противоположение *приях*. У нас два человеческих источника познания: иное от других принимаем, до другого сами доходим своим соображением. Святой Павел отрицает и тот, и другой источник для своего Евангелия. Он говорит как бы: я от человека не принял его готовое и сам не измыслил его; в каком случае: *ниже научихся* — будет то же, что: не сам изобрел его. Последняя мысль очень важна в том отношении, что отвергает гадание тех, кои полагают, будто учение святого Павла есть его

личное воззрение на Евангелие. Тут он удостоверяет, что Евангелие его в полном своем составе свыше есть, ничего сюда не привнесено от своеличных соображений, хотя, конечно, нельзя отвергать их в дальнейших приложениях открытых истин, хотя и эти происходили в уме его облагодатствованном не без указания и блюстительства Духа Божия <!>.

Иным кажется, что в фразе: *ни бо аз* — слышится: ибо и я не от человека принял; то есть: и я подобно другим Апостолам. Но течение речи этого не оправдывает; хотя мысль не далека от намерения, с каким говорит те слова святой Павел.

Но явлением Иисус Христовым, — то есть Евангелие я получил прямо от Самого Господа. Наш славянский перевод останавливает внимание на явлении Господа святому Павлу на пути его в Дамаск и дает разуметь, что в этот момент он постиг силу Евангелия, хотя при сем слышал только: «Я Иисус: трудно тебе против рожна прати» — и: «иди в Дамаск, там тебе сказано будет, что ты должен сделать» (см.: Деян. 9, 5—6). Так блаженный Иероним: «здесь он указывает на то явление (откровение), когда, идя в Дамаск, сподобился услышать на пути глас Христа и когда он, ослепши, увидел истинный Свет мира». И Феодорит: «весьма премудро (святой Павел) употребил слово: *явлением*; потому что Владыка

Христос вознесся тогда на небо и не всеми уже одинаково был видим; а ему явился на пути и сподобил его служения проповеди». Но между тем нельзя не видеть, что здесь положено только семя Евангелия, которому предстояло развиться в целое древо новозаветных истин. Хотя для иудея, тем паче ученого, очень уже много сказано одним тем, что Иисус Христос есть именно то, что о Нем проповедуют, — обетованный Израилю Избавитель мира. При этом само собою должны были вообразиться все те черты, в каких представлено в Ветхом Завете лице Мессии и Его Царство. Но очевидно, что одного этого было недостаточно для полного познания Евангелия. В Новозаветном учении много истин, коих нельзя узнать из одного Ветхозаветного Писания. Надлежало быть наученным от кого-либо. Святой Павел говорит, что он этому научен от Самого Господа. Если явление пред Дамаском не всему могло его научить, — а у людей святой Павел ничему не научился, то надобно признать, что явления Господа Павлу продолжались и после и при этом открываемы были ему все тайны Евангелия. Почему здесь под явлением надо разуметь откровение вообще. Апостол не указывает, когда и как бывали ему сии откровения; но, что они были, на это он не раз ссылается в своих Посланиях. Так, например, о втором пришествии Христовом и о том, что будет тогда с живущими

и умершими, он говорит к солунянам *словом Господним* (1 Сол. 4, 15), конечно, в том смысле, что он слово сие слышал от Самого Господа; о тайной вечере он говорил тоже так, как *приял* сам *от Господа* (ср.: 1 Кор. 11, 23); судя по сему, и там, где он, пред изложением существа Евангелия, говорил: *еже и приях*, — надо разуметь, что это он приял от Господа (см.: 1 Кор. 15, 3). И то восхищение до третьего небесе, о коем он, поминая в Послании к Коринфянам, писанном год какой спустя после Послания к Галатам, — говорит, что оно было прежде четыренадесяти лет (см.: 2 Кор. 12, 2), уже случилось, когда святой Павел писал сие Послание, и вообще падает на первые годы по обращении его к Господу. Все такие указания обязывают нас признать, что Евангелие все, во всем своем составе, было открыто святому Павлу непосредственно Самим Господом и что, следовательно, он есть полный непосредственный ученик Господа, как и все Апостолы первейшие.

Он как бы говорит: «Тот Самый открыл мне Евангелие, Кто научил и прочих с Петром Апостолов» (блаженный Феофилакт). Говорит же об этом для того, «чтобы противопоставить то клеветам противников, давая знать, что и в сем не ниже он прочих Апостолов. Ибо как они от Самого Господа прияли учение, так и он Его же имел учителем» (блаженный Феодорит).

б) Подтверждает это внезапною своею переменою (1, 13—16)

И одного этого Апостольского слова святого Павла достаточно было для удостоверения, что Евангелие им получено свыше. Но он не довольствуется этим, а представляет осязательнейшее тому доказательство в своей перемене. Он как бы говорит им: смотрите, каков я был прежде и каким потом вдруг стал, и увидите перст Божий в повороте моей жизни. Что был перст Божий, действовавший в нем и помогавший ему, он мог бы это доказать и явлениями ему Господа, и сопровождавшими его проповедь знамениями; но он этого не делает, потому что тут человеческая немощь потребовала бы поверки, а выставляет то, что было для всех осязательно очевидно, свое превращение из иудея в христианина. Что он гнал Церковь и разрушал ее, это всем было известно. Все же видели теперь и то, что этот гонитель и разоритель Церкви защищает ее и созидает. Из этого что следовало? Следовало дивиться, как и делали веровавшие в Иудее, и славить Бога (см.: 1, 23—24); но вместе признать, что дело святого Павла и проповедь его идут от Бога, и потому слушать его слова и покоряться его распоряжениям.

Надобно заметить, что на такие мысли только наводят слова святого Павла; они навевают такое убеждение и, конечно, изречены им не без

тайного намерения, чтоб они и внушили сие убеждение. Буквальное же течение речи внушает и другое удостоверение, что учение святого Павла не есть человеческое, именно так: до обращения я гнал Евангелие, следовательно, знать его и охоты не имел, и не считал нужным; по обращении же не входил в сношение ни с кем из веровавших в него — с целию научиться ему. Судите после сего сами, сколько есть вероятности в слышанных вами речах, будто я научился Евангелию от людей? Святые Отцы и учители Церкви более останавливают внимание на первом, совсем будто не замечая второго. Ибо выяснять старались более дух Писания, нежели букву.

Глава 1, стихи 13—14. *Слышасте бо мое житие иногда в жидовстве, яко по премногу гоних Церковь Божию, и разрушах ю: и преспевах в жидовстве паче многих сверстник моих в роде моем, излиха ревнитель сый отеческих моих преданий.*

Слышасте. Видно, сам Апостол не рассказывал о своей прежней жизни, а так слух дошел до них. «Что Сам Единородный Сын Божий благоволил призвать меня гласом Своим с небеси, вы сего не знаете; ибо как вам знать, не бывшим со мною? А что я был гонителем, это вы очень знаете; ибо слух о моей жестокости доходил и до вас, несмотря на великое расстояние между Палестиною и Галатиею. Такой слух о мне не распространился бы так далеко, если бы моя

жестокость не была слишком велика и для всех несносна» (святой Златоуст).

Мое житие в жидовстве иногда. Житие — не вообще как вел себя, а каков был в отношении к Церкви Христовой; *в жидовстве*, — когда держался иудейского закона, был по вере иудей; *иногда* — некогда, предполагается, довольно давно. Уже лет более двадцати прошло, как обратился святой Павел, до того времени, как писал сие Послание.

Яко по премногу гоних Церковь Божию, и разрушах ю. — *По премногу*, καθ' ὑπερβολὴν, — сверх меры, больше, нежели следовало. В этом слове слышится сознание своей неправости прежней и неразумного юношеского увлечения. Тогда не видел он этой чрезмерности; теперь, озираясь назад, видит, что действовал по слепой ревности. Думал, что дело Божие защищал; а оказалось, что против Бога шел. *По премногу гоних* — был не какой-либо из легких гонителей, но такой, жестокостям которого и меры не было (см.: блаженный Иероним). *Церковь Божию.* «Не сказал: Церковь Христову, как прежде думал, когда презирал Христа (почитая Его человеком), но, как теперь верует, *Церковь Божию*, показывая тем или то, что Христос есть Бог, или то, что Церковь есть Церковь Того же Бога, Который дал некогда и закон» (блаженный Иероним). — *И разрушах ю.* Как здание разоряют, камень за камнем

сбрасывая с него; так он стремился разорить Церковь, тесня и доводя до избиения одного за другим исповедующих веру Христову. Церковь Божию разоряют внутренно, повреждая ее догматы и уставы, как делают лжеучители и ересеначальники; разоряют ее внешно, когда истребляют верующих. Святой Павел разорял ее этим последним образом. Церкви не стало бы, когда не осталось бы исповедующих имя Христово. «Святой Павел гнал Церковь не как прочие, но чрезмерно; не довольствовавшись даже и чрезмерным гонением, но, как разбойник какой, делал на нее набеги и опустошал ее» (блаженный Иероним). «Видишь ли, с какою силою выражает каждое слово и не стыдится? Ибо он не просто гнал, но гнал со всею жестокостию, и не только гнал, но и разрушал, то есть старался истребить, разорить, низложить и уничтожить Церковь Божию. Ибо так поступает разрушитель» (святой Златоуст).

И преспевах в жидовстве паче многих сверстник моих. Начинает изъяснять святой Павел, в каком духе гнал Церковь. Можно гнать по разбойническому, человекогубительскому нраву; можно было гнать, чтоб угодить первосвященникам и другим властям иудейским, в надежде и самому после занять видное между ними место. Ничего такого не было у святого Павла. Я, говорит, гнал Церковь по одной любви к отеческой

вере, без всяких внешних расчетов. Был уверен, что такова воля Божия, чтоб всегда держаться иудейства, и, ревнуя по нему, дышал ревностию по Боге, хоть и заблуждался. И для галатов важно было знать не столько то, что он гнал Церковь, сколько то, как лежал сердцем к закону. Сказавши, что так предан был закону, святой Павел оставлял у них мысль: такой любитель закона бросил его,— это не может быть даром.

Преспевах в жидовстве.— Это не то, что прежде: *житие в жидовстве.* Там означено только внешнее принадлежание к иудейству, а здесь указывается внутреннее к нему отношение. *Жидовство* — вера, нравы и обычаи всех родов, какими отличались иудеи. *Преспеяние* в нем, конечно, состояло в изучении всего этого, в следовании и преданности тому, в сформировании себя самого по иудейским началам, так что для всех очевидно было, что он есть настоящий иудей и душою и телом. Видя его таким, и другие без сомнения относились к нему с почетом, большие питая о нем надежды. В этом отношении — *преспевал* будет: пошел в гору, стал уже в числе деятелей, которому много доверяли самые власти. *Паче многих сверстник моих.* Я был не из числа рядовых среди юного поколения нашего; превышал многих, или всех; как бы так: много было сверстников мне, но я всех их превышал и знанием иудейства, и ревностию по нем. Может

быть, и больше этого что-либо хотел выразить святой Павел. Во всякое время молодое поколение представляет ревнителей об отечественном, о том, что считается отличием отечества и красит его. Святой Павел ставит себя в ряд их и уверяет, что он больше всех ревнителей по иудейству ревновал; не с равнодушными и вялыми себя сравнивает, а с живыми и деятельными, и говорит, что всех таких превосходил. Это именно и важно было для него выставить пред галатами, чтоб тем поразительнейшим представилось его отчуждение от иудейства и его перемена решительнее указывала участие в ней сверхъестественной силы. *В роде моем* — не секта фарисейская разумеется, а иудейская нация, — среди иудеев вообще.

Излиха ревнитель сый отеческих моих преданий. Излиха — не то, что прежде *по премногу*. Там означается чрезмерность, а здесь только превосходство пред другими. По-гречески там: καϑ' ὑπερβολὴν; а здесь: περισσοτέρως. Не преуспевал только в жидовстве больше всех, но и ревностию по нему превосходил всех. Преуспевал только паче сверстников; о ревности же намек делает, что ревновал больше всех не сверстников только, но и превышавших его возрастом. Из Деяний Апостольских точно видно, что он был двигатель и разжигатель гонения. *Отеческими преданиями* обнимает святой Павел всю совокупность воззрений,

правил жизни, нравов и обычаев, какие в ту пору составляли иудейство, все иудейство, как оно сформировалось до его времени и было передаваемо от старших младшим. Но вместе с тем дается разуметь, что в этом сформировании руководителем и определителем было не столько Писание, сколько старческое предание: следовательно, разумеется иудейство покривленное, в котором и главное понятие об иудействе покривлено, — именно будто иудейство — вечная и неизменная религия, для всех обязательная, — и много в жизнь введено крайне стеснительного, но бесполезного, что, однако ж, считалось условием богоугождения и спасения. Блаженный Иероним пишет: «мудро поступил святой Павел, внесши в свое повествование указание на то, что он не столько закону Божию работал, сколько отеческим преданиям, по которым учили учениям и заповедям человеческим (см.: Мф. 15; Мк. 7) и отвергали закон Божий, чтоб отстоять свои предания. В этом же смысле сказал и выше, что преуспевал не в законе, а в жидовстве». Та же мысль и у блаженного Августина: «если Павел, ревнитель отеческих своих преданий, преследовал Церковь Божию, то очевидно, что отеческие его предания противны Церкви Божией. Но закон таковым быть не может. Не он виновен, что между иудеями поднялось гонение на Церковь. Виновны в этом плотские иудеи, кои и то,

что приняли как духовное, поняли плотски и, сверх того, прибавили к тому много своего, разоряя, как говорит Господь, заповедь Божию из-за преданий своих (см.: Мф. 15, 3)».

Святые Отцы, прозревая, какое впечатление должно было произвести в душах галатов это простое сказание, делают в сем отношении разные наведения, сообразно с целию, какую имел святой Павел, поминая о своей прежней жизни и своем обращении. Гнал веру, а теперь распространяет ее; был вседушно предан иудейству с большими надеждами для себя, а теперь отвратился от него, подвергаясь всякого рода лишениям. Такого рода поворот в жизни немыслим без вразумления свыше. Иероним пишет: «дивно, что не какой-нибудь из легких гонителей, но такой, который превосходил прочих в гонении, обратился к вере». Экумений продолжает: «поелику галаты не знали о бывшем ему от Христа откровении, то Апостол хочет указанием на то, что он прежде был гонителем и потом внезапно переменился, внушить им, что если б не было ему какого-либо Божественного откровения, то он не переменился бы так скоро; чтоб они, убедившись чрез это, что он Христов ученик, не презирали его более». Святой Дамаскин, выведши ту же мысль из внезапной перемены святого Павла, прибавляет: «и другое еще нечто внушается сим прикровенно, именно что не следует более

держаться дел закона: ибо если такую ревность по законе показавший оставил его и перешел на путь спасения верою; то явно, что оставил его по убеждению, что тот не мог вести к совершенству. Если же такой ревнитель закона оставляет его; тем паче не должны следовать сему немощному закону те, кои прямо прибегли к вере». Ту же мысль проводит и Амвросиаст: «я, говорит, больше всех ревновал по законе; но когда по откровении узнал, что он потерял уже силу, то весь предался вере и благодати. Из этого следовало: если этот израильтянин, ученик знаменитого Гамалиила, бывший в связях со всеми лучшими среди иудеев, оставил закон; не тем ли паче бывшие вне закона не должны подчинять себя закону? Если этот радуется, что вышел из-под ига работы, чего ради им вязать свободу свою узами закона?» Экумений опять, понимая преуспеяние Павлово в жидовстве в житейском отношении, то есть что он более и более почетным становился в глазах иудеев, говорит от лица святого Павла: «что же за причина, что я вдруг поднял войну на почитавших и любивших меня? Не другое что, как явление Христа».

Святой Златоуст направляет все преимущественно к тому, чтоб выставить в святом Павле отрешенную, чуждую всяких расчетов земных, ревность по Боге и любовь к истине. Вот его мысли на 14-й стих: «дабы ты не подумал, что он

так поступал (то есть гнал Церковь) во гневе и по злобе, прибавляет, что он все это делал *по ревности*, хотя и в неведении, и гнал не из тщеславия и не по вражде, но *ревнитель сый отеческих своих преданий*. Сии слова значат следующее: если то, что делал я против Церкви, не для человека делал, а по ревности Божественной, хотя и ошибочной, впрочем, по ревности: то как же теперь, подвизаясь за Церковь и познав истину, я могу все сие делать по тщеславию? Ибо если во время заблуждения моего не обладала мною такая страсть, но ревность по Боге побуждала меня к тогдашнему образу действования: тем более, как я познал истину, несправедливо подозревать во мне тщеславие. Ибо как скоро я обратился к догматам Церкви Христовой и отказался от всех иудейских заблуждений, то еще большую показал ревность здесь, нежели там; а это доказывает, что я истинно переменился и объят Божественною ревностию. Если не это, скажи мне, что же другое расположило меня к такой перемене, что я променял честь на поношение, покой на опасности, безопасность на страдания? Не другое что, как только любовь к истине».

Стихи 15—16. *Егда же благоволи Бог, избравый мя от чрева матере моея, и призвавый благодатию Своею, явити Сына Своего во мне, да благовествую Его во языцех, абие не приложихся плоти и крови.*

На что предыдущими словами только намекал, то есть что перемена его произведена в нем силою Божиею, о том теперь поминает как о совершившемся событии, именно что Бог действительно явил в нем Сына Своего и тем произвел в нем такой переворот, что он после сего оставил все человеческое и земное и всего себя посвятил на служение Евангельской истине. Усиливает он значение сего события указанием на то, что оно было предвидено и предопределено и во времени совершилось так, как совершилось, потому что так благоволил Бог; так что все в нем от Бога и он есть воистину Самим Богом поставленный Апостол языков, которому должно внимать и повиноваться, как посланнику Божию. Хотя все это высказывает он будто мимоходом, спеша поскорее выразить ту мысль, которая заключается в словах: *абие не приложихся плоти и крови, ни взыдох... к Апостолом*; тем не менее истины, какие внушаются его словами, многозначительны не для одних галатов, но и для всех нас, ибо ярким светом богопромышления освещают события и жизнь каждого из нас, указывая в вечности источник того, что совершается во времени.

Егда же благоволи Бог. Когда благоволил, — а прежде этого разве не благоволил? Если избрал еще от чрева матерня, то и благоволил с того времени, как избрал. Но то благоволительное избрание — вечное; во времени же Бог делом со-

вершает Свои вечные предначертания, когда приходит время. У Бога всякой вещи свое время. Свое время было для пришествия Господа на землю чрез воплощение (см.: Гал. 4, 4); будет свое время для второго Его пришествия; есть свое время для всякого явления в жизни общественной и в жизни каждого человека. Так был свой благоприятный момент и для обращения святого Павла. Божественное промышление не пропустило его. Святой Павел, по обращении и просвещении Духом, уразумел это и исповедует теперь пред всеми. «Заметим, — говорит святой Златоуст, — как он все случившееся с ним признает не человеческим делом, но приписывает Богу, все устрояющему о нем по особенному промышлению». Но Павлов Бог и наш есть Бог. Потому в этом для нас урок смотреть на события своей жизни при свете веры в благое Божие промышление.

Но спрашивается: «если он избран от чрева матерня, то как же он был гонителем?» (святой Дамаскин). «Если он избран от чрева матерня, а призван после, то, конечно, по какому-либо благопромышлению, в этот промежуток времени был оставлен самому себе» (Экумений). «Смотри, как он здесь старается показать, что и самое время, в продолжение которого он оставался в заблуждении, было в зависимости от недоведомого*

* *Недоведомый* — непостижимый, неисследимый. — *Ред.*

некоего усмотрения Божия. Ибо, если он от чрева матери своей избран быть Апостолом и призванным к служению сему, а призван после и, званный, послушался Призывающего: явно, что Бог по недоведомой какой-нибудь причине доселе медлил призванием его. Какое же тут было смотрение Божие?» (святой Златоуст). «То, чтоб внезапное его изменение многим послужило к удостоверению в истине Евангелия» (Экумений). «Это и сам Павел решает в другом месте, говоря: *да во мне первом покажет все долготерпение, за образ хотящим веровати Ему в жизнь вечную* (ср.: 1 Тим. 1, 16)» (святой Дамаскин).

Избравый мя от чрева матере моея. Исповедует, что, прежде чем родился на свет, когда еще были полагаемы только основы его бытия, он уже был избран. Провидел Бог годность святого Павла к Апостольству и избрал его к сему служению; как прежде, провидя годность Иеремии, избрал его в Пророки прежде рождения: *прежде неже Мне создати тя во чреве, познах тя, и прежде неже изыти тебе из ложесн, освятих тя, Пророка во языки поставих тя* (ср.: Иер. 1, 5). Есть мыслители, которые сие и подобные места берут в подтверждение своего ложного учения о вечном избрании Божием, без соображения с тем, чем имеет быть тот или другой человек, по своим естественным дарованиям и свободному своему произволению. Иные так думают не об избрании

только к особому какому служению, но и вообще об избрании ко спасению,— так что потом эти избранники, не по свободному избранию своей воли, а по излиянию на них особой благодати, помимо направления их свободы, бывают тем, к чему избраны,— те — Апостолами, Пророками и прочее, а эти — спасенными. Но если б было так, все люди были бы спасенные: ибо Бог всем хочет спастися, и поелику хочет,— то же, что избрал,— то все бы и спасались, если б не участвовала в этом воля человека, или свободное его произволение и избрание. Но как без воли человека и спасти его нельзя, то хотя и всем Бог хочет спастися, но не все спасаются; ибо не все хотят спасаться. Воля их развращенная противится воле Божией, не хотя подчиняться условиям спасения; они и гибнут, несмотря на то, что Бог не хочет, чтобы они гибли. Относительно избрания святого Павла Феофилакт говорит, что «Бог избрал его не по жребию, а по предведению, что он достоин того». Эту же мысль пространнее выясняет Амвросиаст: «Павел уповал на закон, не зная, что время служения ему уже прошло, и со всем жаром стремился противостоять Евангелию Христову, думая, что, действуя так, действует согласно с волею Божиею; Бог, видя, что он имеет добрую ревность, но что ему недостает ведения (истины), благоволил призвать его в благодать Свою, зная, что он пригоден к проповеданию Евангелия

Сына Его среди язычников: ибо, если он в меньшем деле был так ревностен и верен по совести, а не по угождению кому-либо из людей; не тем ли тверже будет он в провозвещении благодати Божией о Христе Иисусе, в надежде обетованного воздаяния. Итак, по предведению Божию он был избран от чрева матери своей, то есть прежде чем родился и как только народился. Бог знал, что он будет хорош, как сказал Он к Иеремии-Пророку: *познах тя, — прежде неже изыти тебе из ложесн* (ср.: Иер. 1, 5), и, зная, каков он будет, призвал его».

Блаженный Иероним переходит при этом мыслию к избранию вообще, и, обличивши тех, которые думают, будто избрание и неизбрание зависит от различия природ доброй или злой, как думали манихеи*, — говорит: «по предведению Божию бывает то, что, про кого Он знает, что он будет добр, того избирает и, кого предвидит не добрым, того не избирает. И в этом нет никакой неправды у Бога. Мы, люди, судим только по тому, что есть, а Тот, пред Которым и будущее есть как настоящее, произносит суд по предвидимому Им концу».

И призвавый благодатию Своею. Избран горе, призван здесь долу. То небесное определе-

---

* *Манихеи* — приверженцы еретической языческой секты, основанной ересиархом Мани (Манесом) (216—274/277). — *Ред.*

ние приведено в исполнение во времени призванием. Бог прежде веков предуведал о нем и потом призвал во время, какое Ему было угодно. Павел горел любовию к истине, только видел ее не в том, в чем она есть. Господь явился ему и указал сию истину. Искренний любитель истины, к ней с сего момента и обратился вседушно. Призвание, бывшее на пути в Дамаск, было призвание только к вере и благодати, ко спасению; призвание к Апостольству последовало после, хотя еще здесь преднамеревалось, как видно из слов Господа Анании (см.: Деян. 9, 15). Призвание есть дело благодати, склонение на призвание — дело свободы. Призванный есть тот, кто пошел вслед призвания, покорил свободу свою зовущему гласу. Потому в призвании, или обращении к вере, есть часть свободы, как в избрании часть предведения склонения свободы. Но как одна свободная воля не сильна обратиться без благодати, то святой Павел все дело обращения и призвания относит к благодати, как и святой Петр исповедует, что призывание всех совершается *славою и добродетелию*, то есть благодатною силою Божиею (см.: 2 Пет. 1, 3). Святой Златоуст пишет при сем: «Бог говорит, что Он призвал Павла за его добротность; ибо *сосуд избран Ми есть*, — сказал Анании, — *пронести имя Мое пред языки и царьми* (ср.: Деян. 9,15); то есть он способен для сего служения, для

совершения сего великого дела; сию Бог полагает причину призвания его. Сам же Апостол везде приписывает все благодати и неизглаголанному человеколюбию Божию, так говоря: *но помилован бых*, — а не потому, что способен или достоин сего; *но, да во мне первом покажет все долготерпение, за образ хотящих веровати Ему в жизнь вечную* (ср.: 1 Тим. 1, 16). Видишь ли высоту его смирения? Для того, говорит, я и помилован, чтобы никто не отчаявался, когда худший из всех людей удостоен человеколюбия Божия. Ибо сие хотел он сказать словами: *да во мне покажет все долготерпение»*. Как бы так сказал: «недостойного меня и негодного по благодати единой призвал Господь» (Экумений).

Явити Сына Своего во мне. Это третий момент! В избранном предвременно, и потом призванном во времени, благоволил Бог явити Сына Своего. Это есть преддверие к посвящению в Апостольство; ибо говорит: *явити... да благовествую Его.* Благовествующему надлежит ясно созерцать все тайны благовестия. Вот это и выражает святой Павел словами: *явити Сына Своего во мне.* Разумеет не внешнее явление: *мне*, — но внутреннее: *во мне.* Во святилище души его был явлен ему Сын Божий. Внутренним озарением узрел святой Павел, что Господь Иисус Христос есть Единородный Сын Божий, воплотившийся нашего ради спасения. Был момент,

когда в уме его вообразилось все существо Евангелия и весь образ спасения в Господе Иисусе Христе. Одно внешнее явление без сего внутреннего озарения не произвело бы действия. «Почему, — спрашивает святой Златоуст, — не сказал он: *явити Сына Своего* мне, — но: *во мне*?» И отвечает: «для того, чтобы показать, что он не чрез слово только узнал все нужное о вере, но и чрез то, что преисполнился Духа Святаго, когда откровение озарило его душу, и что имел в себе говорящим Христа». Экумений так: «*во мне*, говорит, желая показать, что не словом только познал Его, но умом и сердцем, что ведение о Нем вошло в жизнь во внутреннем его человеке», — или, как Феофилакт, «напечатлелось во внутреннем человеке».

Да благовествую Его. Этим завершается образование святого Павла в Апостола. Призванный и озаренный внутренним ведением Евангелия есть готовый Апостол. Не напрасно так обильно изливается благодать, но да идет и плод принесет, да идет *пронести имя Господа пред языки и цари* (ср.: Деян. 9, 15). Был особый акт Божественного посвящения святого Павла во Апостола, хотя сам он не говорит о сем определенно. Экумений так пишет: «*да благовествую.* Видишь, что избравший Его и явивший в нем Сына Своего Отец Сам хиротонисал его в проповедника и Апостола». Эту мысль взял он у

святого Златоуста, который говорит: «не вера только его, но и посвящение его в звание Апостольское было от Бога. Ибо Он с тем, говорит, открыл Себя мне, чтоб я не только познал Его, но и возвестил о Нем другим — *во языцех*». *Во языцех*, — среди язычников, чем намекалось, что, имея в виду преимущественно язычников, он мог не пропускать без внимания и иудеев, живущих среди них. Из Деяний видно, что он так и поступал. Везде почти обращался он с проповедию сначала к иудеям, а потом, когда эти оказывались неблагосклонными к нему и Евангелию, переходил к язычникам и ими одними уже занимался.

Абие не приложихся плоти и крови. Эти слова, по неопределенности значения фразы: *плоть и кровь*, — дали место разным толкованиям. *Плоть и кровь* значат человеческую природу со всем, что в ней есть худого и доброго, иначе, все человеческое. Принимая это значение, получим такую мысль: как только я был призван и озарен ведением Сына Божия, тотчас оставил все человеческое, человеческие помышления, надежды, страхи, порядки, изменился совершенным изменением, весь вошел в дух новой жизни о Христе Иисусе и всего себя посвятил на служение Ему. Если взять предшествовавшую речь Апостола, несколько повыше, то выйдет: я гнал христианство, а потом вдруг стал ему предан всею душою, принесши ему в жертву все, что мог иметь в жизни,

по расчетам человеческим. Похоже на это говорит Экумений: «тотчас не предался покою и самодовольству или, будто сделавший что великое, праздности и беспечности, но вступил на трудный путь проповеди Евангелия».

Остановясь вниманием на том, что выше говорит святой Павел о своей преданности иудейству и отеческим преданиям, кои носят характер плотского, вещественного служения Богу, можно прийти к мысли, не их ли разумеет он под *плотию и кровию.* И не то ли хочет выразить словами теми: как только познал я Христа Иисуса Господа и спасение в Нем, тотчас оставил плотское служение иудейское во всем его составе, отстал от него совершенно, не возвращался к нему более?

Если принять *плоть и кровь* в значении человека, то, судя по тому, какого человека будем разуметь, получится и смысл, соответственный тому. Экумений, кроме сказанного выше, разумеет еще под: *плоть и кровь* — дом, родных, отечество. «Не предпочел, говорит, видеть родных, или дом, или знаемых, или отечество, но все оставил (ибо и в этом не отстаю от Петра и Иоанна), тотчас устремился на проповедь».

Иные под: *плоть и кровь* — разумеют человека вообще, так: получив откровение Евангелия свыше, я не обращался уже за помощию в деле познания его к какому-либо человеку, считая то и излишним, и неприличным.

Столько разных мнений! Наши святые толковники, понимая сии слова в значении человека, видят, однако же, в них определенное указание на Апостолов, так: будучи научен самим Богом, я уже не обращался за научением и к Апостолам, как к человекам. В таком случае слова: *абие не приложихся плоти и крови* — надо нераздельно читать с следующими: *ни взыдох во Иерусалим к первейшим мене Апостолом* — и видеть в них одну и ту же мысль, считая последние пояснением первых.

Святой Златоуст пишет: «здесь, то есть в словах: не *приложихся плоти и крови*, — он указывает на Апостолов, называя их по естеству». И несколько ниже: «ибо крайне было бы несправедливо и несообразно, если бы тот, кто научился от Самого Бога, стал советоваться еще с человеками. Наученный человеками очень справедливо и после опять прибегает к советам людей; но удостоившийся Божественного оного и вожделенного гласа и научившийся всему от Того, Кто владеет самым сокровищем мудрости, для чего будет советоваться с людьми? Такой человек должен не учиться у людей, но учить людей». Феодорит то же: «сподобившись оного призвания, не пошел я тотчас в Иерусалим, но удовольствовался данною мне Богом благодатию; ибо крайне было бы неприлично приявшему учение от Бога входить о нем в рассуждение с людь-

ми». Святой Дамаскин: «как бы обратился он к людям, удостоившись быть наученным свыше?» У Феофилакта та же мысль.

Такое единогласное суждение всех наших толковников обязывает нас остановиться на нем. Это тем охотнее надо сделать, что, отбившись от него, неизбежно блуждать среди множества предположений, не зная, на каком остановиться.

2) От других Евангелию не мог научиться святой Павел (1, 17—24)

Когда получил откровение свыше, то само собою следовало, что не учился ему у других или что у других и не следовало ему учиться. Но святой Павел и говорит о сем с тем и так, чтобы все выходило то же заключение, — то есть что его учение от Бога. Он говорит здесь: обстоятельства моей жизни показывают, что я не учился Евангелию ни: а) у святых Апостолов (см.: 1, 17—20); ни: б) у других христиан (см.: 1, 21—24). Но из простого о сем сказания у него выходило, — *из первого*: я, не видавши еще Апостолов, начал проповедывать Евангелие в Аравии и Дамаске; но когда потом прибыл в Иерусалим, то находился в общении с Петром и Иаковом. Значит, мое учение с ними согласно. Отчего же? Оттого, что и оно из того же источника. Если Евангелие тех от Бога, то и мое. *Из второго*: верующие других Церквей меня не видали, но,

узнавши, что я проповедую веру, Бога славили. Как бы они стали славить Бога, если бы мое учение было не одинаково с их верою?

а) Ни от Апостолов (1, 17—20)

Что святой Павел не обращался за научением к прочим Апостолам, это уже он сказал словами: *не приложихся к плоти к крови*. Но те слова можно еще понимать как выражение полноты его обращения с совершенным отрешением от всего человеческого. Почему вслед за тем говорит решительнее.

Глава 1, стих 17. ***Ни взыдох во Иерусалим к первейшим мене Апостолом: но идох во Аравию, и паки возвратихся в Дамаск.***

«Не пошел в Иерусалим совещаться с Апостолами относительно проповеди, довольствуясь Божественным откровением» (Экумений). Не пошел тотчас по обращении, а после ходил. *Первейшие Апостолы* здесь разумеются по времени,— которые прежде него и призваны к Апостольству, и апостольствовать начали. Всю речь эту ведет святой Павел к тому, чтоб историею своей жизни раскрыть, что он ничего не позаимствовал от старших Апостолов, что и призван последовать Христу, и научен вере, и послан на проповедь непосредственно Самим Господом. Почему ставит себя в ряд с ними, говоря: *к первейшим мене Апостолом*. Из чего выходило, что

и он такой же Апостол, как и они: разность только в том, что те упредили его по времени. Если же и он такой же Апостол, как и они, то и его надо слушать, как и их, и ни в чем не переиначивать проповеданного им Евангелия. Так Амвросиаст: «Апостол хочет сказать, что, после того как он избран был Богом, не было ему необходимости идти к старшим Апостолам, чтобы, то есть, научиться у них чему-либо; потому что Бог открыл ему чрез Сына Своего, как и чему следует учить. А говорится это для того, чтобы показать, что не другое что содержать должно, как то, чему он учит, — и не людям верить, но Богу, от Коего он научен. Из чего следует, что те, кои увлекают их к закону, суть ложные учители: ибо не от Бога предано то, чему они учили».

Святой Златоуст останавливает внимание на нравственной стороне сего поступка, но приходит к тому же заключению. «Если кто будет рассматривать отдельно сии слова, может подумать, что они исполнены великой гордости и далеко не согласны с духом Апостольским; ибо определять что-нибудь самому собою и не открывать своих мыслей другим — может быть принято за гордость. Ибо сказано: *видех мужа непщеваваша себе мудра быти, упование же имать безумный паче его* (Притч. 26, 12) — и: *горе, иже мудри в себе самих и пред собою разумни* (Ис. 5, 21). И сам Павел говорит: *не бывайте мудри о*

себе (Рим. 12, 16). Но кто слышал сии и подобные наставления от других и сам учил тому же других, неужели мог впасть в такое самомнение, — не только Павел, но и кто-нибудь из людей? Для чего же он так сделал и сказал? Не к унижению Апостолов и не в похвалу себе, но, охраняя везде безопасность Евангелия и желая показать важность и достоинство своей проповеди (то есть что он получил ее прямо от Самого Господа), говорит: *не взыдох к ним*. Ибо если бы нужно было посоветоваться, то Открывший ему слово проповеди повелел бы ему сделать и сие. И так, что же? он не ходил туда? Ходил, но не для того, чтобы чему-либо научиться, не за получением чего-нибудь».

Но идох во Аравию. Аравия — страна, сопредельная Дамасской области, в которой было свое гражданское устройство. В это время тамошний князь Арефа <Арета> владел Дамаском (см.: 2 Кор. 11, 32). Как это завладение было случайное и непрочное, то святой Павел поспешил воспользоваться этим обстоятельством и предложить поскорее тамошним жителям Евангелие, пока это временное единовластие делало свободным туда вход. «Смотри, какая пламенная душа! — говорит святой Златоуст. — Он старался занять страны, еще не возделанные и остававшиеся в диком состоянии. Если бы он умедлил у Апостолов, не имея ничего, чему бы от них научиться, то

остановилось бы дело проповеди. А им должно было везде преподавать слово. Посему сей блаженный, пламенея духом, тотчас пошел учить людей не наученных еще и диких, избрав жизнь многотрудную и опасную». Так разумеют и все наши толковники, что святой Павел ходил в Аравию с проповедию Евангелия.

Некоторые из новых инославных толковников строят догадку, что святой Павел ходил в Аравию не к людям с проповедию, а в пустынь тамошнюю, чтоб в уединении обдумать систему христианского вероучения по тем началам, какие получил от Господа и мог слышать от верующих в Дамаске. Догадка совершенно произвольная, благоприятная только тому суемудрию, по которому допускается, что учение, какое святой Павел преподавал, есть его личное воззрение на христианство, до которого он дошел самостоятельным развитием и своеличным углублением в дело спасения. Когда сам он говорит о себе, что ни другие его не научили Евангелию, ни сам не дошел до него, но прямо получил его от Самого Господа, то зачем и предположения подобные строить? К тому же что за удобное место для развития какого-либо учения — пустынь? она может способствовать отрешению от всего, но учения не дает. Для сего нужно общение с другими, собеседование, книги.

Святой Павел не говорит, зачем он ходил в Аравию. Но самое это молчание и должно нас навесть именно на ту мысль, что ходил с проповедию. Ибо он не говорил и о том, зачем возвратился в Дамаск и что там делал. В Деяниях святой Лука говорит, что он в Дамаске проповедал Иисуса, яко Сей есть Сын Божий (см.: Деян. 9, 20). Как он ничем не оттеняет здесь своего сказания об Аравии от сказания о Дамаске, то естественнее прийти к той мысли, что он и там проповедал, как и в Дамаске, чем допускать те мечтательные предположения. Святой Златоуст говорит: «сказав: *идох во Аравию*, — прибавил: *и паки возвратихся в Дамаск*. Не говорит ни слова о своих подвигах, ни о том, кого научил и сколько. Равно и в Дамаске показал он такую ревность, что возбудил к себе ненависть, и, однако же, он ничего не говорит о сих подвигах своих. Но как здесь не говорит он ничего о сем (хотя то было); так и там, сказывая, что приходил (в Аравию) и ушел, ничего не упоминает о том, что там было (хотя было)».

Как согласить это сказание с книгою Деяний, где не говорится о путешествии святого Павла в Аравию? Это легко соглашается, если поместить хождение в Аравию между 19-м и 20-м стихами 9-й главы Деяний. По крещении пробыв *дни некия* с верующими и, может быть, проповедавши несколько, отходил в Аравию; по возвращении

оттуда усиленнее проповедал в Дамаске, до исполнения трехлетия, пока неприязнь неверующих не заставила его удалиться. Так блаженный Иероним: «тотчас по крещении пробывши *дни некия* в Дамаске и к изумлению всех проповедавши в синагогах несколько раз, что Иисус есть Христос, пошел в Аравию. Возвратясь из Аравии в Дамаск, пробыл он здесь до трех лет, кои в Писании означены словами: *дни многи* (ср.: Деян. 9, 23). После сего, узнав о кове* против него, он удалился из Дамаска». Не поминает же святой Лука в Деяниях о сем обстоятельстве, может быть, потому, что святой Павел не сказывал ему о том, а от других он не слыхал и Послания к Галатам, писанного прежде книги Деяний, не видал.

Стих 18. ***Потом же по триех летех взыдох во Иерусалим соглядати Петра, и пребых у него дний пятьнадесять.***

По триех летех – с какого это времени? Со времени возвращения из Аравии в Дамаск или со времени обращения? Со времени обращения. Здесь началась новая жизнь Апостола; к сему моменту, конечно, все и относил святой Павел. И течение речи ведет к тому же заключению: тотчас по обращении я, говорит, не пошел в Иерусалим (стих 17); а пошел туда уже спустя три года (стих 18), – очевидно, считая с того же

* *Ков* – злоумышление, козни. – *Ред.*

обращения. Этим вместе дает понять: столько времени прошло, и я не озаботился, не считал крайне необходимым сходить туда, где для всех источник христианской истины, а между тем проповедал сию истину. Откуда же она у меня? Оттуда же, откуда и там, — в Иерусалиме. Почему и говорит, что пошел туда не затем, чтоб научиться, но: *соглядати Петра*, — увидеть лицо его, лично с ним познакомиться. Греческое: ἱστορῆσαι — употребляется о наблюдениях путешественников. Следовательно, пошел затем, чтоб на деле узнать, кто таков есть Петр, о котором всюду было известно, что он есть первый Апостол. — «Не с тем, чтоб у него научиться, потому что и сам того же имел преподателя Евангелия; но чтобы воздать честь первому Апостолу» (блаженный Иероним).

«Кто еще может быть смиренномудрее такого человека, — пишет святой Златоуст, — который, после столь великих и столь многих подвигов не имея нужды в Петре, ни в его гласе, но, будучи равночестен ему (больше ничего не скажу теперь), впрочем, приходит к нему, как бы к большему и старейшему, и причиною путешествия полагает только то, чтоб видеть Петра? Видишь ли, как он отдает прочим Апостолам должную честь и не только не почитает себя лучшим всех, но даже и не равняет с ними? Это показывает и предпринятое им путешествие. Ибо как ныне

многие из братий наших ходят к святым мужам, так и Павел по тому же расположению ходил тогда к Петру, или еще с большим смирением. Ибо ныне путешествуют для пользы; а сей блаженный путешествовал не для того, чтобы чему-нибудь научиться, и не для исправления какой-нибудь погрешности своей, но для того только, чтоб видеть Петра и почтить его своим присутствием. *Соглядати* (ἱστορῆσαι), сказал он, Петра; не сказал: *видеть* (ἰδεῖν) Петра, но: *соглядати Петра*, – как обыкновенно говорят люди, рассматривающие великие и знатные города. Так он почитал достойным особенного тщания и то одно, чтобы видеть сего мужа».

И пребых у него дний пятьнадесять. Святой Златоуст пишет на сии слова: «путешествие, предпринятое для Петра, доказывает великое уважение к нему Павла; а пребывание его у него столько дней показывает дружественное расположение и искреннюю любовь их между собою. Видишь ли, сколь великое расположение имеет он к Петру? Для него он предпринял путешествие, у него и пребыл. Об этом так часто поминаю, желая, чтобы вы сохранили сие в памяти, дабы, когда впоследствии услышите слова, произнесенные по-видимому против Петра, ни в чем не подозревали Апостола. В предостережение от сего и сам он говорит о посещении Петра, дабы, когда скажет: *в лице ему противостах* (ср.: 2, 11), –

никто не думал, что сии слова суть плод вражды любопрения. Ибо он почитает сего мужа и любит больше всех и в Иерусалим пришел не для другого кого из Апостолов, но единственно для него». Похожа на это и мысль Амвросиаста: «пребыл у него пятьнадесять дней, как единодушный ему Соапостол. Это объявляет он для того, чтобы показать, что во всем согласен с Апостолами и ни в чем с ними не разногласит, как нашептывали на него лжеапостолы, чтобы обесславить его в Церквах из язычников и тем удобнее посевать свое зло в простых душах, что-де их учение согласно с учением старших Апостолов (а Павлово не согласно)».

Здесь говорит о себе святой Павел, что пошел в Иерусалим сам собою, чтоб видеть Петра; а в Деяниях повествуется, что он вынужден был удалиться из Дамаска наветом раздраженных против него за проповедь о Христе Спасителе иудеев и даже язычников (см.: 2 Кор. 11, 32), сговорившихся убить его (см.: Деян. 9, 23—25); и что, пришедши в Иерусалим, он покушался сближаться с верующими, а те чуждались его, не зная, что он обратился ко Христу, и уже после того, как Варнава привел его к Апостолам и рассказал им, как Господь явился ему на пути и как он в Дамаске дерзал о имени Иисусове, он мог свободно входить в общение со всеми и с Апостолами, ходил по домам, дерзая о имени

Господа Иисуса (см.: Деян. 9, 27—29). В этом сказании святого Луки в Деяниях содержится внешняя история святого Павла, а сам святой Павел указывает на то, какие у него были цели при тех или других обстоятельствах. Желание его видеть святого Петра могло возродиться раньше восстания дамаскинцев на него, и сие последнее дало только повод к исполнению его или ускорило его. Из Дамаска удалиться он вынужден был, а в Иерусалим направился потому, что желал видеть святого Петра. Далее, пришедши во Иерусалим, не сам тотчас приступил к Петру, а введен был к нему Варнавою, и с сего времени пребыл у него пятнадцать дней, и вместе с ним и другими Апостолами проповедал Евангелие по Иерусалиму. Не поминает обо всем этом святой Павел в Послании потому, что и вообще делает краткий очерк своей жизни; для цели же своей считал достаточным помянуть только о пребывании у святого Петра, чем означались дружеское расположение и искренняя их между собою любовь, по слову святого Златоуста.

Стих 19. *Иного же от Апостол не видех, токмо Иакова брата Господня.*

Как же в Деяниях говорится, что был приведен Варнавою к Апостолам и вместе с ними ходил и проповедывал? В Деяниях под словом: *Апостолы* — разумеются не те, кои из двенадцати, а вообще лица учительные, которые посылаемы

были старшими Апостолами учить в Иерусалиме и окрест. Таковыми могли быть, кроме Варнавы, Сила, Иуда, или Варсава, которые потом и в Антиохию были посылаемы с Апостольским посланием и названы Пророками (см.: Деян. 15, 32), и подобные им. В Послании же святой Павел говорит, что из настоящих Апостолов никого не видел, кроме Петра и Иакова, брата Господня.

Но опять, так называемые братия Господни не были в числе двенадцати, как это ясно из Евангельских сказаний (см.: Мф. 12, 46; 13, 55; Мк. 3, 31; 6, 3 и прочее). В первый раз они указываются в сонме верующих по вознесении Господа (см.: Деян. 1, 13—14), а потом и в числе проповедников Евангелия (см.: 1 Кор. 9, 5). Как же здесь святой Павел дает намек, что Иаков, брат Господень, был Апостол, ибо говорит: *иного же от Апостол не видех, токмо Иакова брата Господня*? Но слова сии можно так изложить: иного, кроме Петра, из Апостолов не видал, видел же еще одного из знаменитых, именно Иакова, брата Господня. Или так это должно разуметь, что Иаков ради его святости и достоинства предстоятеля Иерусалимской Церкви почитался наряду с другими Апостолами и имя носил Апостола. Почему и святым Павлом так наименован.

Блаженный Иероним пишет о святом Иакове: «он был первым предстоятелем той Церкви,

которая первая собрана в Иерусалиме из верующих, — был, то есть, первым епископом Иерусалимским; он носил имя праведника и был столько свят и чтим от народа, что одни пред другими спешили коснуться края одежды его. Что святой Павел, кроме этих, никого из Апостолов не видел, это не потому, чтоб не хотел их видеть, но потому, что они разошлись с проповедию Евангелия». Святой Златоуст обращает при этом внимание на другую сторону: «заметь, — говорит, — с каким почтением и сего наименовал он; ибо не сказал просто: *Иакова,* — но прибавил и почетное его имя. Так он был далек от всякой зависти! Ибо если бы он хотел только указать того, о ком говорил, то мог бы сие сделать, употребив и другой признак; например, мог бы сказать: сына Клеопова, как и Евангелист сказал. Но он не сказал так; но поелику он считал почетные наименования Апостолов и своими наименованиями, то, как бы почитая себя самого, и его величает. Ибо он не назвал его так, как я сказал, но как же? Братом Господним, хотя, впрочем, он не был братом Господним и по плоти, но почитался таким. Однако ж и это не остановило Апостола признать достоинство сего мужа. Он и во многих других местах показывает, что расположен был ко всем Апостолам так искренно, как ему было прилично».

Инославные много рассуждают о том, каким образом Иаков есть брат Господень, и при этом не стыдятся хульные речи произносить о Приснодеве Марии, преблагословенной Матери Господа, подвергая себя чрез то анафематствованию, изреченному на таковых III Вселенским Собором. Вся древность почитала братство сие или братством двоюродным, или братством по обручнику Иосифу, и только законным. Амвросиаст говорит, что «Иаков есть сын Иосифу от прежней жены»; Августин, что он есть «брат Господень или потому, что есть из числа сынов Иосифа от другой жены, или потому, что был из детей Марии, сестры Матери Его». Святой Златоуст, как видели выше, держится последнего объяснения, равно как Феофилакт и Феодорит, который пишет: «Иаков назывался братом Господним, но не был родным Его братом. Он даже был не сын Иосифов, рожденный от первого брака, как предполагали иные, но сын Клеопы и двоюродный брат Господу; потому что материю имел сестру Матери Господа». Принимая это мнение, надо вместе полагать, что Клеопа не одно и то же лицо с Алфеем, чтобы чрез то не смешать так именуемых братьев Господа с одноименными им Апостолами из двенадцати.

Стих 20. *А яже пишу вам, се пред Богом, яко не лгу.*

Что разуметь под: *яже пишу*? Все, что сказал о себе святой Павел доселе, особенно же что сказал о своем обращении, об откровении ему Евангелия и о том, что он ни у кого из Апостолов не учился ему, а между тем согласен с ними во всем, будучи согласен с апостолом Петром. Из всего сего выходило, что он есть истинный Апостол Божий. Когда он оглашал галатов Евангелием, то не говорил им об этом; ибо явился пред ними, как Божий посланник, и принят был с полною в его посланничество свыше верою (см.: 4, 14—15). Почему и не настояла нужда говорить тогда о таких событиях, из которых видно, что он послан свыше. Теперь же, когда лжеучители внушили галатам сомнения о том, он выясняет им своею историею, что сомневаться в его Апостольстве нет основания. И сказанного уже довольно было в подтверждение этой истины; но, чтоб и всякий след сомнения изгладить и оградить их от колебаний на будущее, он утверждает слово свое клятвою: *се пред Богом, яко не лгу*. Это то же, что в других местах: *свидетель ми Бог* (ср.: Рим. 1, 9); *свидетеля Бога призываю на душу мою* (ср.: 2 Кор. 1, 23); *Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа весть, яко не лгу* (ср.: 2 Кор. 11, 31). Видно, что святому Павлу часто предлежало бороться с недоверием к нему даже уверовавших уже. Святой Златоуст дивится по сему случаю смирению святого Павла: «видишь

ли смиренномудрие этой души, сияющее везде равно? Ибо он, как бы стоя на судилище и готовясь подвергнуться истязанию, так заботился о защищении себя». Блаженный Иероним сначала излагает мысль текста: «что пишу к вам: есть истинно; Бог свидетель, что я не прикрываю словами никакой лжи». А потом делает и общее наведение: «это можно относить не к тому только, что он теперь пишет к галатам, но и вообще ко всем его Посланиям; все, писанное им, не ложно; сердце его и слова не разногласят».

б) Ни от других (1, 21—24)

Пояснив, что не видал Апостолов, а между тем оказался не состоящим с ними в разногласии в учении, которое проповедал уже три года, из чего выходило, что и его учение из того же источника, из какого и учение тех, — святой Павел кратко поясняет теперь то, что и с другими верующими у него не было сношений, что, следовательно, и от них он ничего не мог слышать о вере, между тем они, слыша о его подвигах в распространении веры, славили Бога; из чего выходило тоже, что его учение согласно с учением Вселенских Церквей, насажденных Апостолами в иудейских городах и селениях, и, следовательно, есть из одного с ними источника.

Глава 1, стих 21. *Потом же приидох в страны Сирския и Киликийския.*

То есть, помимо Иудеи и Палестины, где Церкви насаждены Апостолами и где, вероятно, в это самое время продолжали действовать насадители веры, видевшие Господа. Стало, «он не встречался с Апостолами даже и случайно» (святой Златоуст). И с другими верующими, между которыми могли быть сильные знатоки веры, не имел он сношения. Все наводит на то, что учение его не зависимо ни от кого из людей, а между тем согласно с Апостольским, которое от Господа. Видно само собою, что отсюда следовало.

В Деяниях пишется, что святой Павел, живя в Иерусалиме, дерзал о имени Господа Иисуса и стязался с еллинами, то есть с иудеями, жившими среди язычников и случайно бывшими теперь в Иерусалиме, которые раздражались против него и искали убить его. Это понудило его удалиться из Иерусалима, и верующие для безопасности проводили его до Кесарии, откуда он отправился в Тарс, место рождения своего (см.: Деян. 9, 29—30). Путь лежал чрез Сирию. Сирию, может быть, только перешел святой Павел в это время, а в Киликии, верно, и проповедал. Трудно было ему удержаться, чтобы на месте рождения своего не возгласить благовестие, которое исполняло его сердце неисчерпаемою радостию о спасении. Что он точно тут проповедал и основал даже Церкви, можно заключить из того, что, проходя потом, во второе свое путешествие, Сирию и Киликию, он

утверждал Церкви (см.: Деян. 15, 41). Как бы он утверждал их, если бы не насадил прежде? Почему святой Златоуст пишет: «после свидания с Петром, снова начинает он слово проповеди и предлежащий подвиг, не касаясь иудеев, как потому, что был послан к язычникам, так и потому, что не хотел строить на чужом основании». То же и Иероним: «пошел в Киликию, желая привлечь ее к вере во Христа, благовествуя ей призвание к покаянию».

Стихи 22—23. ***Бех же не знаемь лицем церквам Иудейским, яже о Христе: точию же слышаще бяху, яко гоняй нас иногда, ныне благовествует веру, юже иногда разрушаше.***

Церкви иудейские — те, кои, кроме Иерусалима, насаждены были в Иудее. «Уверовавшие во Христа были не в одном Иерусалиме, их было много по всей Иудее, так что из них составлялись целые Церкви» (блаженный Августин). Надо полагать, что святые Апостолы, прежде чем разошлись в разные страны, призвали к вере иудеев, живших в Палестине, и, насадив здесь Церкви и утвердив их, обратились и к другим народам. Эти Церкви не знали в лицо святого Павла, а только слышали о его обращении и подвигах в проповеди Евангельской. Слух доходил до них тоже от христиан, которые говорили: гонитель наш ныне благовествует веру нашу; что

потом и сами они повторяли. Это исполняло их радостию и возбуждало к славословию Бога!

Что должны были заключить из сих слов галаты? Прежде всего они должны были подумать: как же новые наши учители говорили о святом Павле, что он между иудеями разрешает обрезание, когда он даже не видал тамошних христиан? Так святой Златоуст: «что он хотел сказать словами: *не знаемь бех церквам Иудейским*? То, что он так далек был от того, чтобы проповедать им обрезание, что даже в лицо не был им знаком». То же и Экумений: «не только, говорит, не учил я уверовавших от обрезания, что должно обрезываться (ибо клеветали на него, что он для веровавших иудеев разрешал обрезание), не только, говорит, не учил так, но они даже и лица моего не видали».

И то внушалось этим, что святой Павел, не могший научиться вере от старших Апостолов, не слышал о ней ничего и от других веровавших. Так Фотий* у Экумения: «у Петра я не учился, а только видел его; у Иакова не учился и его только видел; не учился и ни у кого другого низшего их, не так знатного лица. Возможно ли было мне учиться у тех, кои даже лица моего не видали? Но если они радовались, что гнавший веру стал благовествовать ее, то не значило ли

---

* Вероятно, *святитель Фотий Константинопольский († 891)* – византийский богослов. – *Ред.*

это, что вера, благовествуемая им, одинакова с верою тех, кои радовались сему благовестию?»

Стих 24. *И славляху о мне Бога.*

Видели в обращении его перст Божий, очевидное подтверждение истины Евангелия, знак Божия к вере благословения, и более утверждались в вере, и, радуясь тому, славили Бога, Который совершил сие. «Узнав внезапную перемену, что волк делает свойственное пастырям, совершившееся со мною обратили для себя в повод к славословию Божию» (блаженный Феодорит). «Не сказал: дивились мне, хвалили меня, изумлялись мне, но показал, что все это было дело благодати: *и славляху*, говорит, *о мне Бога*» (святой Златоуст). «Славляху о мне Бога, — не такого-то и такого-то учителя, но Самого Бога. Ибо Он Сам открыл мне и научил проповеди» (Экумений). Говорит же о сем святой Павел, давая разуметь, что верующие из иудеев не против него, одного с ним духа, одних начал, и что, следственно, те лжеучители, разноглася с ним, разногласят со всеми верующими. «Верующие, говорит, из иудеев, которых он прежде преследовал, радовались и благодарили Бога, что Он сделал его из гонителя защитником веры, давая понять галатам, что они обмануты и что под именем христиан они будут то же, что иудеи, если станут обрезывать плоть свою; ибо закон Христов требует другого, чем иудейство: там обрезания плоти, здесь —

сердца; там стихиями служат Богу, здесь — духом» (Амвросиаст).

3) О согласии учения святого Павла с учением прочих Апостолов, что торжественно утверждено на Апостольском в Иерусалиме Соборе (2, 1—10)

Доселе доказывал святой Павел, что он получил Евангелие не от кого-либо из людей, а непосредственно от Самого Бога и что, следственно, он есть настоящий Апостол. Теперь хочет показать, что и прочие Апостолы признали его таковым и учение его непреложно истинным. К показанию сего он приведен ходом речи и неизбежно должен был сделать это. Впереди приводится мысль, что святой Павел проповедуемое им Евангелие познал и уразумел независимо от Апостолов или от кого-либо из людей. Ему могли возразить: так у тебя особое учение, не такое, какое у тех Апостолов, которые Господа видели и слышали. Уча розно от них, ты свое, а не Господне учение проповедуешь, ты сам его придумал. Против этого говорит теперь святой Павел: ходил в Иерусалим к старейшим Апостолам, и они одобрили мое учение, как согласное с ихним. Если, потому, их учение Божие, то и мое таково же.

Рассказывая сие обстоятельство, святой Павел указывает: а) побуждение и цель своего в Иерусалим путешествия (см.: 2, 1—2); б) то, как был

принят тамошними христианами (см.: 2, 3—5); в) и как отнеслись к нему старшие Апостолы, — главный предмет сего отделения (см.: 2, 6—10).

а) Побуждение и цель хождения в Иерусалим (2, 1—2)

Побудило святого Павла идти в Иерусалим мановение свыше; в виду же имел он при сем предложить старшим Апостолам, как учит, чтобы не *вотще тещи.*

Глава 2, стихи 1—2. *Потом же по четыренадесяти летех паки взыдох во Иерусалим с Варнавою, поемъ с собою и Тита. Взыдох же по откровению, и предложих им благовествование, еже проповедую во языцех, наедине же мнимым, да не како вотще теку, или текох.*

После первого своего бытия в Иерусалиме, спустя три года по обращении, святой Павел удалился в Киликию. Оттуда святой Варнава вызвал его в Антиохию, чтобы вдвоем успешнее созидать тамошнюю Церковь. В 44 году был голод при Клавдии-кесаре*. Пророк *Агав*, пришедший из Иерусалима в Антиохию, расположил антиохийцев послать пособие живущим в Иерусалиме братиям. Они собрали, *по елику кто имеяше*, и послали милостыню к старцам *рукою Варнавлею и Савлею* (Деян. 11, 28—30). Об этом

* *Тиберий Клавдий Друз Германик (10 до Р. Х. — 54 по Р.Х.)* — римский император. — *Ред.*

втором своем хождении в Иерусалим не поминает святой Павел; пропустил его ради того, что оно ничего не представляет великого для целей его Послания. После этого бытия в Иерусалиме святой Павел с Варнавою, по внушению свыше, ходили на проповедь в Кипр и в страны Памфилийские и Ликаонские в Малой Азии. Когда они возвратились опять в Антиохию и пребыли здесь время *не мало со ученики* (Деян. 14, 28), сюда *пришли нецыи из Иудеи* и стали учить антиохийцев, что если они не обрежутся по обычаю Моисееву, то не могут спастися. Святой Павел и Варнава защищали свободу Евангельскую, но не успели умиротворить общество. Решено было послать Павла и Варнаву и некиих других *ко Апостолам и старцам во Иерусалим о вопрошении сем* (ср.: Деян. 15, 1—2). Об этом своем хождении, третьем, и поминает теперь святой Павел в Послании к Галатам. Блаженный Феодорит пишет: «Павел и Варнава много времени провели в Антиохии и уловили весьма многих из язычников, повелевая им жить по закону благодати. Но некоторые из защитников закона, пришедши из Иудеи, покушались убедить уверовавших из язычников, чтобы возлюбили житие по закону. Великие же проповедники истины, Варнава и Павел, отвергли предлагаемое ими учение. Пожелав уверить собрание верующих, что так угодно и великим Апостолам, пошли они в Иудею,

уведомили Апостолов о содеянном ими и принесли Послания, ясно повелевавшие не возлагать на язычников ига законного, но *огребатися от идоложертвенных и блуда и удавленины и крове* (ср.: Деян. 15, 29). Сие, думаю, и рассказывает Божественный Апостол».

Иные думают, что здесь говорится о втором хождении святого Павла в Иерусалим с милостынею; другие полагают, что здесь говорится о каком-либо хождении после Собора. Последнего мнения принять нельзя, потому что после Собора вскоре святые Павел и Варнава пошли разными путями на проповедь и уже не сходились. Нельзя принять и первого, потому что времени недостает. Голод был в 44 году, следственно, по обращении святого Павла, в восьмой или девятый год; а он ходил *по четыренадесяти летех*. И потому еще нельзя принять это мнение, что в ту пору было гонение на христиан в Иерусалиме от Ирода: апостол Иаков Зеведеев был убит; святой Петр находился в темнице (см.: Деян. 12). Следственно, в это время неудобно было рассуждать соборно, и не с кем. Так оба эти предположения представляют неудобства, между тем как, сличив сказания Деяний об Апостольском Соборе с тем, что говорит здесь святой Павел, нельзя не видеть совершенного согласия того и другого. Разница только в том, что святой Павел больше говорит о своих целях, по руководству свыше, и

о значении Собора собственно для его проповеди, как это требовалось целями Послания,— чем о самом производстве Собора и других подробностях сего дела.

Зачем выставляет святой Павел этот счет лет? Затем, чтобы внушить, что столько времени проповедал он уже Евангелие, без сношения с старшими Апостолами, а между тем оно оказалось согласно с их учением. Как это могло сделаться? Не иначе как потому, что и его учение произошло из того же Источника, из какого и учение тех, то есть от Бога, открывшего волю Свою людям о спасении в Господе Иисусе Христе.

Взыдох... с Варнавою, поемь с собою Тита. Варнава Киприянин, из иудеев, уверовавший прежде святого Павла и вначале руководивший его, а потом уступивший ему первенство; Тит, от родителей еллинов-язычников, святым Павлом обращенный или утвержденный к вере окончательно и крещенный без обрезания и потом по дарованиям, ему данным, принятый им в спутники и сотрудники. В Деяниях говорится только, что с святыми Павлом и Варнавою пошли в Иерусалим другие некие (см.: Деян. 15, 2), без означения их имен. В числе этих некиих был и Тит. Но там не было нужды его означать особо от других; а здесь святой Павел имел особое к тому побуждение: он хотел показать, что если он решился ввесть необрезанного в среду лиц, привер-

женных к закону, то это значило, что он в защищении свободы Евангельской не останавливается ни пред какими препятствиями; с другой же стороны, что он никак не думал, что будет укорен за то в Иерусалиме от разумеющих как следует дело веры Христовой. Блаженный Иероним пишет: «взял святой Павел с собою Варнаву обрезанного и Тита необрезанного, из язычников, *да при двою и триех свидетелех станет всяк глагол* (ср.: Втор. 19, 15). Этим вместе показывает он, что если решился привесть с собою Тита необрезанного к тем, кои знали, что он отменяет обрезание, то это сделал он ради веры Христовой и свободы Евангельской».

Взыдох же по откровению, — то есть по внушению, указанию, повелению свыше. «Причиною первого восхождения в Иерусалим поставляет Петра и свидание с ним, а причиною второго — откровение Духа» (святой Златоуст). «Говорит так для того, чтоб успокоить тех, кои стали бы недоумевать, почему же наконец пошел туда, куда столь долгое время не ходил. Сказав: *по откровению,* — он дал понять, что на это была воля Божия» (блаженный Августин). «Присовокупил: *по откровению,* — дабы ты не осудил его в неразумии, видя, что сделанное им было не человеческое дело, но дело Божественного промысла, предустрояющего и настоящее, и будущее» (святой Златоуст).

Что в Деяниях говорится, что святой Павел с Варнавою были посланы Антиохийскою Церковию, не противоречит сему. То — внешнее течение событий, а это — сокровенное, указаниями свыше определяемое. Это последнее уместно и при том. Откровение сие было ведомо одному апостолу Павлу и было или прежде решения антиохийского общества, или во время его. Святой Лука не ведал сего случая и не помянул о нем в Деяниях. Что и об этом было откровение святому Павлу, что дивного, когда вся жизнь его управляема была мановениями свыше? Явлением Господа он обращен (см.: Деян. 9, 3); Господь явился ему в храме и велел идти из Иерусалима, в первое его там бытие (см.: Деян. 22, 17—18); в другой раз восхищен он был до третьего *небесе* (см.: 2 Кор. 12, 1 и далее); Дух Божий возбранил ему идти в Асию или Вифинию, а *нощное* видение направило его в Македонию (см.: Деян. 16, 6—9); в Коринфе Господь в *нощном* видении воодушевляет его: не бойся; Я с тобою; тут много для Меня людей (см.: Деян. 18, 9—10); то же опять в Иерусалиме, когда схватили его и заключили в узы (см.: Деян. 23, 11). Можно полагать, что еще не все замечены руководительные ему указания свыше.

В настоящем же случае важность дела как бы требовала особого внушения свыше. Пришло время торжественно определить и выразить отношение

ветхозаветных порядков к христианству, благодати к закону. Лет семь или восемь пред сим уже было впечатлительно открыто святому Петру, что необрезание не затворяет входа благодати Божией в души верующих. По этому случаю произошло в Иерусалиме движение между приверженцами закона. Святой Петр удостоверил их, что такова воля Божия, чтоб необрезанных принимать в Церковь, одной веры ради, без обрезания. С этого времени убеждение в сем начало распространяться все более и более. Но оставалось много и колеблющихся. Между тем успехи Евангелия среди язычников расширились чрез проповедь святого Павла с Варнавою. Слух об этом держал внимание всех на том же предмете и одних раздражал, других успокоивал и утешал. Пришло время торжественно определить и объявить, что закон древний — не орудие благодати и не условие получения ее, что она нисходит иным, новым путем. Во время проповеди своей святой Павел довольно уже имел опытов, удостоверявших в ненужности закона для чад благодати. Повесть о сем должна была склонить голос всех на эту именно сторону. И вот повеление от Господа святому Павлу идти в Иерусалим с вопрошением сим.

Святой Дамаскин пишет: «в начале, когда только принял святой Павел Евангелие, он не ходил в Иерусалим и не предлагал его Апостолам.

Сам он и нужды не имел в этом, будучи научен Самим Христом Господом. Когда же прошло уже довольно времени и он долго проповедал среди язычников Евангелие, не обязывая их обрезываться, то некоторые соблазнялись тем, видя, что Петр и кои с ним не отменяли обрезания, а этот один отменял. Почему Дух Святый, желая пресечь этот соблазн, повелел ему идти с свидетелями своей проповеди и предложить Апостолам, как проповедует Евангелие, чтоб обнаружилось и их согласие с ним и тем прекратился соблазн». Экумений, высказав ту же мысль, прибавил: «чтоб открылось, что нет разногласия в проповеди, но что те (Петр и кои с ним) снисходят обрезанию по экономии некоей (допуская его как меру благоразумия)». Та же речь и у Амвросиаста: «между тем как росла слава об успехах проповеди святого Павла, распространялось между не отрешившимися еще от закона верующими из иудеев мнение, что он учит несогласно с прочими Апостолами. Этим многие соблазнялись, так что и среди язычников могли проходить смутительные мысли, не вводит ли святой Павел у них какого иного учения, нежели какое преподают прочие Апостолы, бывшие с Господом. Почему и внушено было Павлу свыше идти в Иерусалим с свидетелями своей проповеди — Варнавою и Титом, одним из иудеев, другим из язычников, чтобы, если бы кто потом и стал

соблазняться, был успокоиваем свидетельством их (то есть о согласии с Павлом и прочих Апостолов). Он всем возвестил, как учил и с каким успехом, чтобы знали, что он не отступает от правила Евангельского. Делал он это ради согласия и мира, по внушению Божию, чтоб отклонить от себя подозрение в разногласии с ними и чтоб это послужило в пользу язычникам, давая им знать, что его Евангелие согласно с Апостолами».

И предложих им. С греческого: возложил будто на них, или будто отдал все дело на их суд. Иероним говорит: «ἀνεθέμην — выражает, когда мы сообщаем другому, что сами знаем, как бы в сердце его и ум влагаем то. Но иное значит сообщить что, иное поучиться чему. Между сообщающими (друг другу мысли) есть равенство, а между учащимся и учащим тот меньше, кто учится».

Предложил *им*. Кому: *им*? Если взять речь повыше, то будет: Апостолам. По обращении тотчас я не ходил, говорит, к старшим Апостолам; ходил чрез три года повидать Петра и, кроме него, видел еще только Иакова; потом, чрез четырнадцать лет, пошел и предлагал им. При сем слове мысль останавливается на Апостолах. И в Деяниях говорится, что антиохийское общество послало святых Павла и Варнаву к Апостолам и старцам (см.: Деян. 15, 2). Если же обратить

внимание более на следующие слова: *наедине же мнимым*; то *им* будет означать то же, что: всем тамошним христианам, и Апостолам, и старцам, и всем верующим, — вел открытую пред всеми речь о своей проповеди и благодати Божией, явленной среди язычников. Из Деяний видно, что святой Павел и Варнава и дорогою, и в Иерусалиме всем рассказывали, что явил чрез них Бог среди язычников (см.: Деян. 15, 3—4); то же потом делали они и на самом Соборе (см.: Деян. 15, 12). Но напрасно инославцы надеются доказать этим, будто в первенствующей Церкви дела веры решало общество. Обществу все было поведаемо для его научения, утешения и утверждения в вере; решение же вопроса принадлежало Апостолам и старцам, по обсуждении его подробном наедине набольшими. Общество должно было принять это решение как закон для себя.

Благовествование, еже проповедую во языцех, — именно о спасении верою без дел закона. Все оправдательные и очистительные чины ветхозаветные заменялись верою в благодать, даемую чрез таинства, о Христе Иисусе Господе нашем. Так учил и учреждал святой Павел повсюду в Церквах, собранных преимущественно из язычников. Говорит: *проповедую*, — чтоб означить однажды навсегда установленный образ Евангельской проповеди, неизменный катихизис свой. *Взыдох*, говорит, *по откровению* и *предложих*.

Конечно, и это по откровению. Было это в целях Провидения; так было нужно по степени воспитания Церкви, которое вел Сам Господь.

Наедине же мнимым. — *Мнимые* — то же, что в 6-м стихе *мнящиеся быти что*, и в стихе 9 *мнимии столпи*, — находящиеся, то есть, на высоком счету у христиан. Это не унизительное выражение, а почетное. Греческое: δοκοῦσιν, — кажущимся, показанным, на виду у всех стоящим, на которых все смотрят, как на самых верных указателей истинного пути ко спасению. Феодорит говорит: «сказал: *мнимым*, — то есть знаменитым». Святой Златоуст пишет: «когда говорит: *мнимым*, — не для того говорит, чтобы лишить их принадлежащего им уважения, ибо и о себе говорит: *мнюся же и аз Духа Божия имети* (ср.: 1 Кор. 7, 40), — что означает просто умеряющего свое достоинство человека и не отрицающего в себе того, что имеет. Так и здесь, когда говорит: *мнимым*, — говорит по общему о них мнению и своему». Им наедине излагал свое Евангелие святой Павел. Чего ради наедине? Того ради, что между верующими не все всё могли понести. Благоразумие требовало иное и умолчать до времени. И еще того ради, что наедине удобнее было обсудить имевшее возродиться недоумение или неясные стороны предмета. Всячески это означало, что святой Павел с первейшими Апостолами находился в самых близких и взаимно

доверчивых отношениях,— что указать важно было для целей его Послания.

Блаженный Августин говорит: «что особо излагал святой Павел Евангелие тем, кои были на́большими в Церкви, после того как изложил его всем, то это сделано было не потому, чтобы там — всем — было говорено, что не истинно, а здесь — не многим — истинно; но потому, что там уже умолчал иное, чего младенцы в вере не могли еще понести, каковым и между коринфянами давал он, как сам говорит, млеко, а не твердую пищу (см.: 1 Кор. 3, 2). Говорить ложь никогда не должно; но умолчать иногда что-либо истинное бывает полезно». Та же мысль у блаженного Иеронима. Святой Златоуст пишет: «почему же *наедине*? Кто желает исправить общие догматы, тот не наедине, но пред всеми излагает их. Но не так поступил Павел. Ибо он не научиться чему-нибудь или исправить что желал, но отнять повод к обману у тех, которые хотели обольщать других. Ибо когда в Иерусалиме все соблазнялись, ежели кто допускал отступление от закона и возбранял употреблять обрезание (потому и сказал Иаков: *видиши ли брате, колико тем Иудей веровавших? И сии вси увестишася о тебе, яко отступлению учиши от закона* [ср.: Деян. 21, 20]); когда говорю: соблазнялись, то потому он и не решился открыто пред всеми изложить свою проповедь, но предложил *наедине*,

мнимым, при Варнаве и Тите, чтобы они были достоверными свидетелями пред обвинителями его, что и Апостолы не нашли противною проповедь его, напротив, подтвердили оную».

Да не како вотще теку, или текох. Прямо сии слова показывают, будто святой Павел входит в сношение со старшими Апостолами для того, чтобы самому удостовериться, верно ли он действует. Но в том, кто научен Евангелию свыше, непосредственно от Самого Господа, такого колебания убеждения в верности Евангелия предположить нельзя, особенно при том обстоятельстве, что он и в Иерусалим пришел для изложения своего Евангелия по откровению. Потому надо положить, что Апостол действовал так не для своего убеждения, *не вотще ли течет*, а для убеждения в том других, можно сказать, всех других, кроме себя. Святой Златоуст очень сильно выставляет неуместность такого недоумения в святом Павле: «что говоришь, Павле? Не решившись предложить сначала или чрез три года, как же по прошествии уже четыренадесяти лет спрашиваешь, *не вотще ли течешь*? Сколько бы лучше было тотчас в самом начале это сделать, нежели после стольких лет? Зачем же ты и подвизался? Кто бы был столько неразумен, чтобы, проповедуя столько лет, не знал, хорошо ли он проповедует?.. Так нельзя соглашаться, чтобы сия блаженная душа находилась в такой неизвестности

о своих действиях. Не сам ли он говорит: *тако теку, не яко безвестно; тако подвизаюся, не яко воздух бияй* (ср.: 1 Кор. 9, 26)? А если *не безвестно*, то как же мог бы он говорить о себе: *да не како вотще теку, или текох?*»

Несколько выше (под 17-м стихом 1-й главы) святой Златоуст и о самом восхождении в Иерусалим говорит, что оно было предпринято святым Павлом не для него самого, а для других: «не для того, чтоб учиться, приходил он туда, но чтоб убедить других. Ибо сам он с самого начала держался того же мнения, которое и Апостолы после утверждали, то есть что не должно обрезываться. Поелику же иные доселе считали его недостойным доверия и больше хотели верить находившимся в Иерусалиме, то он и ходил туда не для того, чтоб узнать что-нибудь большее, но чтоб убедить противников, что и находящиеся в Иерусалиме в том с ним согласны. Так-то он с самого начала видел, что нужно делать, и не имел никакой нужды в учителе; так что и в том, что Апостолы утвердили после долгого рассуждения, он непоколебимо был утвержден свыше еще прежде их рассуждения. Лука, объявляя сие, сказал, что Павел много и долго утверждал противное о сем предмете еще прежде путешествия своего в Иерусалим (см.: Деян. 15, 2)».

Для кого же именно это делалось? Кто говорит — для противников святого Павла, кто — для

верующих вообще, кто — для Церквей, основанных святым Павлом, кто — для дела проповеди его вообще. Противники святого Павла учили, что без соблюдения ветхого закона нет спасения и что, кто иначе учит, тот вотще трудится, действует не по Божию плану, строит не на прочном основании. Из сего выходило, что святой Павел, не обязывавший к обрезанию и другим чинам иудейским, *вотще течет*. В подтверждение этого они указывали на других Апостолов, говоря как бы: вон те, которые действуют по разуму Божию, непосредственные ученики Господа, не противятся соблюдению закона и потому *не вотще текут*; а этот *вотще течет*. Святой Павел, изложив теперь, пред всеми и наедине, и благовестие, которое проповедует, и вызвав общее согласие и торжественное, на Соборе заявленное, одобрение своего учения, уничтожил основание, на котором утверждались его противники, и заградил им уста. Теперь для всех ясно стало, что если он согласен во всем с Апостолами, то действует тоже по разуму Божию, строит на прочном основании, как и прочие, и, следовательно, *не вотще течет*. Он говорит как бы: чтобы враги мои не имели основания говорить, будто я напрасно *теку* или *текох*, и чтобы другие, слушая их на меня клеветы, будто я разно от Апостолов проповедую, не поддавались их внушениям, что я напрасно *теку*. Блаженный Иероним

замечает, что приверженцы закона «распространяли мысль, что *вотще течет* тот, кто думает, что ветхому закону следовать не должно». Это и были порицатели святого Павла, о коих святой Златоуст полагает, что они «больше уважали Петра и Иоанна и думали, что он (святой Павел) не согласуется с ними, так как проповедывал Евангелие без обрезания, а те терпели оное; и потому полагали, что он противу закона поступает и *вотще* подвизается. Потому, говорит, *взыдох* и *предложих* им благовествование, не для того, чтобы самому научиться чему-нибудь от них, но для того, чтобы вразумить тех, что я *не напрасно теку*». После этого и все, кого бы стали соблазнять порицатели святого Павла, были ограждены от опасности быть обольщенными от них, убеждаясь, что учение святого Павла было всеобщее всех посланных от Бога провозвестников спасительной истины учения. Проповедь святого Павла получала чрез сие прочное основание, и никакой уже не предстояло опасности, чтоб он *напрасно тек*, то есть чтобы кто-нибудь надеялся на успех отторгать от него последовавших его учению и тем делать тщетным труд его. Иные так и перифразируют: *да не како вотще теку*, — чтобы труд мой не пропадал даром или чтоб из труда моего ничего не пропадало. Предполагается мысль: обратишь кого, а эти придут и натолкуют, что точно есть на земле свыше дарованное

учение, но оно в настоящем виде преподается только старшими Апостолами, а этот несогласен с ними, — натолкуют это и отторгнут от истины принявших уже ее: труд мой и напрасным становится. Чтоб этого не случилось или с уверовавшими уже, или с имеющими уверовать, я теперь, по внушению Божию, заручаюсь общим всех одобрением благовестия, которое проповедую, да заградятся уста лжеучителей и торжествует единая истина Божия о Христе Иисусе Господе нашем.

б) Как был принят христианами там? (2, 3—5)

Сказавши, почему и зачем был в Иерусалиме и что там делал, теперь Павел говорит, как принят был тамошними христианами. Все братски приняли, говорит, нас, каковы мы были, сбросивших всякую связанность предписаниями иудейскими, как доказали они общением с Титом необрезанным (см.: 2, 3). Лжебратия, — ревнители закона, подходили, чтобы поколебать нас, но ничего не успели (см.: 2, 4), так что свобода Евангельская отстояна нами пред лицом всех (см.: 2, 5).

Глава 2, стих 3. *Но ни Тит иже со мною, Еллин сый, нужден бысть обрезатися.*

Тит, верующий из язычников, необрезанный, со мною всюду был среди христиан из иудеев и, несмотря на необрезание, всеми принят в общение. Тамошнее общество никакого затруднения не представило к общению с Титом, чем сильнее

всяких слов доказало свое убеждение, что обрезание и необрезание не производят никакой разности между уверовавшими в Господа. *Не нужден,* — или совсем не был принуждаем, то есть и помина о том не было; или не был вынужден, хотя убеждали его и принуждали. Последнего можно было ожидать только от лжебратий, не понимавших условий спасения, о которых особая речь; они не одного обрезания требовали, но соблюдения всего закона и всех предписаний. Кто не принуждал, — Апостолы только или и общество христианское? Так как впереди говорит Апостол, что он излагал свое учение и пред всеми, и наедине Апостолам; то и здесь разумеется, что Тит никем не был принуждаем, ни Апостолами, ни верующими, здраво судившими об отношении закона Моисеева к христианству, хотя, конечно, Апостолы были руководящими. Наши древние толковники говорят, что Апостолы не заставляли Тита обрезаться, хотя иные того желали. Если иные желали, конечно лжебратия, то иные не желали. Дело происходило открыто. Лжебратия хотели бы обрезать, но Апостолы и истинные братия не соглашались на то и оставили Тита свободным. Видно здесь намерение Апостола Павла выделить из сонма здраво-верующих этих лжебратий, приверженцев закона, давая понять, что они были будто какие особняки, шедшие с упорством наперекор всем.

Блаженный Феодорит пишет: «вот самое сильное доказательство, что и по мнению Апостолов уверовавшим из язычников не должно хранить закон, ибо Титу, который был необрезан и призван из еллинов, не предписывали обрезываться, хотя и очень многие желали противного». Святой Дамаскин говорит, что необрезание Тита «было самым сильным доказательством того, что Апостолы не охуждали* святого Павла за то, что он не обрезывает язычников». Амвросиаст прибавляет: «и подразумевается: зачем же вам (галатам) обрезываться, когда Тит не был принужден обрезываться Апостолами первейшими, но принят был в общение необрезанный?» Другие наши толковники более останавливаются на том, как же сами Апостолы терпели обрезание в Иерусалиме? На это один у всех ответ: то было по некоей экономии, то есть допускаемо на время как мера благоразумия, а не как правило неизменное. Экумений говорит, что непринуждение Тита обрезаться служит «доказательством того, что и Петр со своими не законополагает обрезания, но, по снисхождению к веровавшим из иудеев, попускает его». Феофилакт: «что и Апостолы допускали обрезание не как закон неотложный, а по некоей экономии (то есть как временную меру благоразумного снисхождения к немощным)». Пространнее выясняет сие святой Златоуст: «что

* *Охуждать* – осуждать, хулить. – *Ред.*

Тита необрезанного Апостолы не принуждали обрезываться, это весьма ясно доказывало, что они не осуждали учения Павлова или его дел; а еще более доказывало сие то, что и тогда, как противники, узнавши о сем, настаивали на обрезании, Апостолы не повелели сего сделать; на что самое он и указывает словами: *и за пришедшую лжебратию*. Кто сии лжебратия, это здесь требует объяснения. Ежели Апостолы допускали обрезание, для чего же ты называешь лжебратиями тех, которые с ведома Апостолов повелевали сие делать? Во-первых, не одно и то же требовать что-нибудь делать и допускать делаемое. Кто требует, тот настаивает, чтоб его требование, как необходимое и важное, было исполнено; но, кто не требует, а только не возбраняет желающему, тот допускает известное действие не как должное и необходимое, но по особенному какому-нибудь распоряжению. Так и здесь Апостолы, хотя допускали обрезание, но не как защитники закона, а по снисхождению к немощи иудеев. А если б они защищали закон, то не стали бы относительно иудеев действовать так, а относительно язычников иначе; ибо что нужно было делать по закону Христову одним, то же, конечно, нужно было делать и другим. Но если они постановили законом не принуждать к обрезанию язычников, то тем показали, что иудеям дозволяли оное только по снисхождению. Лжебратия же делали

сие не с тем намерением, но чтобы отторгнуть верующих от благодати и снова подчинить под иго работы. И это есть первое различие, полагающее великое средостение между Апостолами и лжебратиями. Второе же есть то, что Апостолы делали сие во Иудее, где и закон был еще так силен; а лжебратия делали сие повсюду, ибо хотели поработить и всех галатов. Отсюда явно, что последние делали сие не для созидания, а для совершенного разорения».

Стихи 4—5. *И за пришедшую лжебратию, иже привнидоша соглядати свободы нашея, юже имамы о Христе Иисусе, да нас поработят: имже ни к часу повинухомся в покорение; да истина благовествования пребудет в вас.*

Все древние наши толковники не отделяют слово: *и за пришедшую лжебратию* — от предыдущего стиха и так сочетавают речь: Тит не был нужден обрезатися, даже и за пришедшую лжебратию. Так святой Златоуст, как видно из предыдущей выписки. Так блаженный Феодорит, несмотря даже на то, что по-гречески стоит не: *и за пришедшую,* — а: *за пришедшую же лжебратию.* «Союз *же,* — говорит он, — в составе речи излишен. Ибо смысл сих изречений таков: и Тита, хотя он был еллин, не принуждали обрезаться ради прившедших лжебратий». Так святой Дамаскин: «Апостолы не принуждали обрезаться необрезанного Тита, хотя прившедшие лжебратия

подсматривали за тем и принуждали обрезать». Фотий у Экумения: «даже видя присущими лжебратий». Сам Экумений: «ни даже ради пришедших лжебратий». И Феофилакт так же. И из латинских учителей блаженный Августин пишет: «за прившедшую лжебратию не был принужден обрезаться Тит; то есть невозможно было исторгнуть у него согласие на обрезание, хотя прившедшие соглядать свободу нашу очень желали, чтобы Тит обрезался, чтоб потом проповедать, что обрезание необходимо для спасения, по согласию и свидетельству самого даже апостола Павла». Таким образом вся древность за такого рода сочетание речи; и нам отделяться от них не следует. Наш славянский перевод не отступает от них.

Новые инославные толковники полагают, что тут начинается особая речь у святого Павла, к чему понуждает их частица *же*, о коей поминает блаженный Феодорит. Чтение этим точно выдерживается; но спутывается течение речи. Ибо: *за прившедшую же лжебратию*, — такую и такую, — *имже ни к часу покорихомся...* выходит нестройно. Чтобы дать речи строй, они делают разные предположения, иногда очень неудобные.

Кто такие были лжебратия? Они были братия, то есть уверовавшие в Господа и крестившиеся, но братия ложные, то есть державшиеся ложных начал, полагая, что при вере в Господа

необходимо соблюдать и закон ветхий, чтобы спастися. При этом и вера о Лице Спасителя не могла быть в них истинна, а далее и весь нравственный строй. Следовательно, совне они были христиане, а внутри не имели христианского настроения. Держащихся закона было много между веровавшими иудеями, — в Иерусалиме, можно сказать, все. Но между ними одни держались его по привычке только, не считая уже исполнение его необходимым условием спасения, а другие держались его в этом именно смысле, думая, что без него спастись нельзя. И между этими одни, сложившись в таких убеждениях, жили себе спокойно, другие выступали как деятельные борцы за истину и ревновали всем передать свои убеждения. Те, которые в Антиохию приходили и подняли там спор, были из числа их. Из числа их были и эти, которые теперь прокрались к святому Павлу с его спутниками, чтобы подсмотреть, как они живут, поиудейски ли.

За пришедшую лжебратию, παρεισάκτους, — прившедшую, тайно введенную; *иже привнидоша*, παρεισῆλθον, — будто прокрались. — Это, разумеется, не в общество христианское, а в дом, где был апостол Павел с своими. В Церковь Христову они вошли по вере в Господа, причем о том, как должно будет отнестись к закону, у них мысли не было; они уверены были, что закон

останется в силе и что, принимая веру во Христа, они становятся настоящими иудеями, полными, по всем пророческим обетованиям. Увидев, после крещения Корнилия, что христиане пошли такою дорогою, на которой закон среди них не может удержаться в силе, какую они ему придавали, а между тем не желая возвратиться снова к иудейству, они задумали отстаивать закон при вере и начали действовать в этом духе. Несмотря на то, они долго были терпимы в Церкви: их не отлучали, в чаянии образумления и исправления.

Привнидоша соглядати. Уже *привнидоша* показывает нечто в них недоброе, будто тайком прокрались, под личиною братства. А: *соглядати* — еще более обличает недобрые в них намерения, будто подсмотреть, что там делается и говорится, чтобы потом воспользоваться тем против них. Амвросиаст пишет: «привзошли с лукавством, показывая себя братиями, когда были врагами... вошли с смирением, притворяясь друзьями». То же и Экумений: «смотри, как он выставляет их врагами, прившедшими, чтоб вред причинить вере, — во-первых, тем, что говорит: *привнидоша*, — тайком, злонамеренно прокрались; во-вторых, тем, что говорит: *соглядати*; ибо соглядающий соглядает с целию повредить и сделать зло». Святой Златоуст пространнее: «видишь ли, как он названием соглядатаев выразил неприязнь их? Ибо соглядатаи входят только для того,

чтобы, высмотрев дела противников, приготовить себе удобнейшие средства к поражению и низложению их; так и лжебратия поступили тогда, желая поработить ветхозаветному оному рабству. Почему и отсюда видно, что намерение Апостолов и лжебратии было не одно, но весьма различное и противоположное. Ибо Апостолы снисходили для того, чтобы мало-помалу вывести из рабства; а те, напротив, устрояли сие, чтоб еще большему подвергнуть рабству. Потому они тщательно подсматривали и наблюдали, кто был обрезан, на что указывая и Павел сказал: *привнидоша соглядати свободы нашея,* — означая коварство их не только именем соглядатаев, но и тем, что они приходили тайно и как тати».

Соглядати свободы нашея... о Христе Иисусе. Господь наш Иисус Христос крестною смертию Своею, заменившею все жертвы и чины ветхозаветные, умилостивительные, оправдательные и освятительные, и благодатию Святаго Духа, в таинствах обновляющею естество наше, освободил верующих в Него от ига предписаний закона Моисеева, сделал их ненужными уже. Приступающие к Господу с верою, чрез то самое, что приступали к Нему, получали все, что прообразовательно* только обетовал ветхий закон, и, следовательно, становились, по самому существу того состояния духовного, в какое поставляла их вера,

* *Прообразовательно* — предзнаменовательно. — *Ред.*

свободными от него. Апостол указывает сим выражением и на свободу, которую все верующие должны иметь, и на свободу, которую он с своими действительно имеет, сбросив все узы закона. В Иерусалиме и те, кои здраво понимали силу веры в Господа, держались законных уставов по привычке. Святой Павел, как только уверовал, оставил закон, коему так был предан. В этой же свободе он воспитывал и всех верующих по благовестию его, не язычников только, но и иудеев. Иерусалимляне нигде более не могли видеть этой свободы, как у Павла и бывших при нем. Они явились в Иерусалиме как представители порядков обновленной во Христе Иисусе жизни, чистых от всякой примеси иудейства и тем паче язычества. Почему могли составлять предмет любопытства для всех. Всякому любопытно было посмотреть, как это живут и спасаются, не держась порядков, бывших тогда в употреблении и считавшихся неотложною принадлежностию благочестивого иудея.

Но лжебратий привлекло туда не одно любопытство. У них была затаенная мысль, на которую указывает святой Павел словами: *да нас поработят.* Прокрались они к святому Павлу тайком, и прокрались с тем, чтобы подсмотреть свободу его и тех, кои были при нем; но у них было при этом и то в уме, чтобы не ограничиться одним наблюдением. Ревность по закону влекла

их туда, чтобы, заметив неподчиненность закону, употребить усилия, возвратить этих, высвободившихся от него, опять под иго его. Слова святого Павла наводят на мысль, что они и делали такого рода покушения. Но как могли они это делать? Власти, конечно, никакой в их руках на это не было. Можно бы это предположить, если бы они действовали от лица Апостолов; но по ходу всего дела видно, что они уже отделились от Апостолов и действовали независимо от них. Присутствием одним? Может быть, они были лица, важные среди иудеев, и число их было не мало. Тем и другим они могли влиятельно тяготеть над апостолом Павлом и теми, кои были при нем, и колебать их твердость то уважением, то опасением разлада, то страхом каким-нибудь. Но прямее они заводили речь и старались убедить. Ревность их не могла позволить им молчать. Видно, что с их стороны был натиск немалый. Но ничего не успели. Не без усилий, однако ж, это обошлось Апостолу; почему и памятно было, как заключить можно из следующих слов.

Имже ни к часу повинухомся в покорение. Как у нас говорят: ни на минуту или ни на волос не уступили. Следовательно, была борьба: одни нападали, другие защищались. — По-гречески: εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ — не уступили покорностию. Мысль: или не уступили с покорностию, покорно, не поперечa, или не уступили покорностию

закону, и вообще, и в частностях, не согласились возвратиться ни к каким делам закона, ни большим, как обрезание, ни меньшим, как, например, уставы о пище, омовениях и прочее. В славянском переводе выдерживается последняя мысль; русский перевод, чтоб яснее выразить ту же мысль, употребил перифраз: *не уступили и не покорились.* У тех была мысль не поспорить только, но делом подчинить закону. «Замечай высоту и выразительность сих слов,— говорит святой Златоуст.— Не сказал: *слову* (не повинухомся), но: *покорению* (то есть их усилию покорить). Ибо те сие делали не для того, чтобы научить чему-либо полезному, но чтобы подчинить и поработить».— Святой Дамаскин: «ни на минуту не поддались им, то есть пришедшим, чтобы не оказаться одно говорящими, а другое делающими».

Да истина благовествования пребудет в вас,— то есть *да истина* спасения в Едином Господе Иисусе Христе, или христианство вообще, в целом своем устройстве, *пребудет* чистым, беспримесным у вас, уверовавших из язычников: ибо среди иудеев явиться ему таковым мешают пока многие соприкосновенности, с которыми благоразумие заставляло соображаться высших направителей дела Христова. Уступи тут святой Павел и согласись принять хоть что-нибудь из иудейства, примесь эта пошла бы и во всей

Церкви из язычников и истина благовествования и вообще не пребыла бы на земле такою, какою ей следовало быть. *В вас* – речь обращается к галатам, поколику* они суть верующие из язычников. В этом случае он смотрит на них как на представителей языко-христиан и в лице их говорит о всех таковых. Святой Златоуст говорит: «чтобы то, чему учили мы словами, сие подтвердить и делами, то есть что *древняя мимоидоша, и быша вся нова*; и: *аще кто во Христе, нова тварь* (ср.: 2 Кор. 5, 17); и что *обрезающимся Христос ничтоже пользует* (ср.: 5, 2), – сию истину утверждая, мы ни на час не уступили им». Феофилакт прилагает: «да пребудет твердым и непреложно истинным то, что мы проповедывали вам. Противостоя им, мы показали, что и вам истинно возвещали мы об упразднении закона. Не отступайте же от этой истины».

Блаженный Иероним направляет свое толкование к целям Послания и извлекает из слов Апостола сильный урок галатам: «среди такого множества иудеев, врагов своих, которые из ревности по закону хотели бы исчерпать всю кровь его, ни он сам, ни Тит не уступили по какому-либо страху или нужде; хотя можно бы было извинить их, если б они не выдержали ненависти стольких и толиких – и уступили... Он как бы говорит: и угрозами стращая, и своею многочис-

---

* *Поколику* – поскольку. – *Ред.*

ленностию подавляя нас, они хотели от свободы Христовой опять ввергнуть нас под иго закона; но мы ни на минуту не уступили им, хотя нас в этом случае могла извинить необходимость сохранить мир Церкви. И это сделали мы для того, чтобы не подать вам никакого повода к отступлению от благодати. Итак, если мы, находясь в Иерусалиме, окруженные таким множеством иудеев и лжебратий, при уступчивости старших Апостолов, никакою силою не могли быть принуждены исполнить чин обрезания, которое признали потерявшим уже силу; как вы, из язычников, вы, живущие в Галатии (то есть вдали от иудеев), вы, которым не могло быть делаемо никакое влиятельное понуждение, как вы, отступая от благодати, задумали подчиниться обветшавшему закону?»

в) Как отнеслись к нему Апостолы? (2, 6—10)

Сказавши, как приняли его верующие и эти ревнители закона, Павел говорит теперь, как отнеслись к нему старейшие Апостолы. Что, говорит, касается до знаменитейших наших, то у меня с ними не оказалось никакой разности, ни размолвки в учении, ни различия в достоинстве. Они ничего не прибавили ни к моему учению, ни к моему авторитету. Напротив, ясно уразумев благодать Божию и в моем избрании, и в моей проповеди, десницы дали мне с Варнавою, то есть

вполне согласились, чтоб я с ними авторитетно проповедал Евангелие среди язычников, в том же духе, как проповедывал дотоле, как они узнали из бесед моих с ними,— в каком духе проповедаю его доселе, в каком проповедывал его и у вас (см.: 2, 6—10).— Такая общая мысль сего отделения очень ясна сама по себе; но некоторые обороты речи святого Павла довольно затруднительны к истолкованию.

Глава 2, стих 6. *От мнящихся же быти что, якови некогда беша, ничтоже ми разнствует: лица Бог человеча не приемлет. Мне бо мнимии ничтоже привозложиша.*

Мнящиеся быти что,— то же, что выше: *мнимии,*— и ниже: *мнимии столпи быти.* Не то, по Августину, этим хочет выразить Апостол, что они сами себя почитают значущими что-нибудь, но что такими их почитают все христиане. Все думают о них, что они не то же, что все другие, суть нечто особенное, выдающееся из ряда. Можно эти слова перифразировать: знаменитейшие наши.

Якови некогда беша. Греческий текст: ὁποῖοί ποτε ἦσαν — дает возможность такого перевода: каковыми когда-либо бывали (люди). И это, кажется, будет самый удобный перевод, по ходу речи и по цели Апостола. Апостол выражает свою мысль об Апостолах старших и ставит их выше всех знаменитостей человеческих, как они в

самом деле и суть. Сравнивая же потом себя с ними, свое достоинство поднимает в очах галатов, чтоб отнять у них всякий предлог к непоследованию учению его. Другой перевод: каковыми они (то есть Апостолы) некогда были, или какими бы ни были они когда-либо,— поставляет в затруднение объяснить, что значит: некогда были, или когда-либо были,— наводя на мысль, будто они перестали быть знаменитыми. Останавливаясь на этом переводе, невольно спросишь: когда же это — некогда? Одни отвечают: когда Господь был видим на земле и они всюду за Ним следовали (см.: блаженный Иероним). Но, по сошествии Святаго Духа, они стали более знамениты, нежели как были прежде. Другие: еще прежде призвания их Господом к Апостольству, когда они были грешники (см.: блаженный Августин), люди простые, не сведущие в законе (см.: Амвросиаст). Но апостолу Павлу никакой не было нужды заводить мысль галатов так далеко, когда она притом ничего не дает для его целей. Третьи: прежде удостоверения свыше, данного чрез святого Петра, что язычникам открыта дверь для входа в Церковь Христову без обрезания. Мысль: прежде они думали, что нужен закон, а теперь уже перестали так думать (см.: Экумений), в чем у меня с ними нет разности. Это, при сем переводе, ближе всех к ходу речи святого Павла. Заметим, впрочем, что это такое вносное

предложение, которое не имеет влияния на определение главной мысли текста. Потому можно не слишком озабочиваться точнейшим определением его смысла.

Ничтоже ми разнствует – у меня нет различия, ни по Апостольскому авторитету, который у меня тот же, как и у них,– ни по учению, ибо и они так же разумеют спасение в Господе, как и я. «Тот, Кто не сведущим в законе (то есть неученым рыбарям) вложил разумение христианского учения, Тот и мне, искусному в законе (ученому), благоволил даровать то же разумение» (Амвросиаст).

Лица Бог человеча не приемлет. Не смотрит Бог на то, чем кто есть, но на то, чем он может быть при содействии Божией благодати. Хоть я был невер и гнал Церковь Божию; но Бог, провидя, что я пребуду верным деятелем, если мне вверить благовествование (см.: 1 Сол. 2, 4), избрал меня на это служение и поставил в ряд тех знаменитейших. *Благодатию Божиею есмь, еже есмь* (ср.: 1 Кор. 15, 10).

Мне бо мнимии ничтоже привозложиша. Что нет разнствия с знатнейшими, это доказывает тем, что, после беседования и уразумения всего хода дел у апостола Павла, они ничего ему не прибавили, ни в учении, ни в достоинстве Апостольском, а только, признав то и другое исходящим от Самого Господа, приняли его в равночестное с

собою общение. Блаженный Иероним пишет: «выше сказал, что входил в беседу со старшими Апостолами и рассказывал все, что совершил между язычниками. Теперь говорит, что они ничего не прибавили к тому, но, одобрив все, что им сказано, дали десницы общения, подтвердили, что их Евангелие и Евангелие Павлово есть одно и то же».

Такое понимание сего текста дает славянский наш перевод, преимущественно словами: *ничтоже ми разнствует*. Но греческое соответствующее выражение: οὐδέν μοι διαφέρει — употребляется еще, когда хотят сказать: никакого мне до чего-либо дела нет. Принимая это значение сей фразы здесь, надо допустить, что святой Павел хотел сказать: что касается до знаменитых Апостолов, то мне до них дела нет,— разумеется в том отношении, что они терпели обрезание среди иудеев, по некоей экономии. Наши древнейшие толковники понимают эти фразу так и в объяснении мысли текста заботятся особенно о том, чтоб отстранить от апостола Павла какую-либо даже тень неуважения к первейшим Апостолам.

Ход мыслей у них таков: пред сим святой Павел речь направлял все к тому, чтобы доказать, что обрезание более не нужно для спасения. Ему могли возразить: как же другие Апостолы, первые, терпят его? Если они терпят, почему и тебе не потерпеть? Те Апостолы терпели обрезание

между иудеями только, притом на время, допуская это снисхождение как меру благоразумия, по экономии некоей. Святому Павлу можно бы сказать: те вот почему так поступают! Но, объявивши это, он ослабил бы силу действия той меры, и она вместо блага принесла бы больше зла. Почему он умалчивает об этом, а говорит только: как они поступают, до этого дела нет. Я им не судья. Рассудит Бог, Который не смотрит на лица. «Бог не постыдится (не посмотрит), что они корифеи» (Экумений).

Приведу самые слова некоторых толковников. Вот слова блаженного Феодорита: «поелику, как, вероятно, и галаты говорили, что самые первые из Апостолов хранят закон, а Божественный Апостол знал, что они принуждены были делать это по снисхождению к уверовавшим из иудеев и еще не твердым в вере; то, поставленный среди двух крайностей, и, с одной стороны, признав всего более неуместным обвинять Апостолов, а с другой — не желая обнаружить их намерения, чтобы не повредить тем домостроительству, пролагает себе какой-то средний путь и принимает на себя такой вид, будто огорчается тем, что делается, и затрудняется сказать о том, а предоставляет все Божию определению».

Вот слова Фотия у Экумения: «могли говорить святому Павлу: если Петр хорошо делает, снисходя обрезанию, почему не и ты? Зачем так

строго осуждаешь то, что в других называешь мудрою экономиею? Оставь и здесь делать то же, не запрещай и потом как тебе угодно называй это — экономиею или догматом. Так бы они подумали и так бы говорили Павлу, если б он сказал, что Петр по экономии временно допускает обрезание. Почему Павел премудро сделал, что умолчал совсем об экономии, а со строгостию касается самого действия и обличает, будто нарушителей закона, тех, кои снисходят, чтобы, строгостию обличения этих, тем более устрашить и исправить тех, кои держались обрезания с грехом (то есть признавая его необходимым для спасения). Почему он не боится потом называть их лицемерящими и *не право* ходящими (см.: 2, 13—14), только бы сохранить чистоту Евангелия Христова».

Вот, наконец, слова святого Златоуста: «поелику против него (апостола Павла) говорили поступки Апостолов и, смотря на них, некоторые естественно могли сказать: как же они дозволяют сие? — то смотри, как премудро он решает сие возражение. Он не сказывает истинной причины, то есть что Апостолы делали сие по снисхождению и по особому распоряжению (экономии, домостроительству); ибо это могло бы повредить слушателям. Не нужно знать причины того или другого распоряжения тем, для которых чрез сие распоряжение готовится какая-либо

польза. Если же откроется причина сего распоряжения, то все разрушится. Посему только тот, кто делает распоряжение, должен знать причину своих действий; но не должны знать причины сей те, для которых готовится польза чрез сие распоряжение. Чтоб яснее представить то, что говорю, приведу пример из сего же самого дела. Сам же блаженный Павел, так сильно восстающий против обрезания, когда посылал Тимофея учителем к иудеям, то прежде обрезал его и потом послал. Он это сделал для того, чтобы слушатели имели большее доверие к Тимофею; и, таким образом, он пришел к ним обрезанный, чтобы уничтожить обрезание. И сам Тимофей знал причину сего дела, а ученикам оной не сказывал. Ибо если б они узнали, что он обрезался для того, чтоб уничтожить обрезание, то ни на минуту не стали бы слушать его проповеди, и погибла бы вся польза. А теперь сие неведение принесло им величайшую пользу. Ибо, думая, что он это сделал, как хранитель закона, благосклонно и охотно принимали его и учение его. А, принимая мало-помалу его учение и познав истину, после и сами оставили *древнее*. Чего не случилось бы, если б они в самом начале узнали причину. Ибо, узнавши, стали бы отвращаться от него; отвращаясь, не стали бы слушать его; а не слушая, остались бы в прежнем заблуждении. Чтобы не случилось сего, он и не открыл причины. Потому же и

здесь Апостол не открывает причины такого распоряжения Апостолов, но другим путем ведет свое слово, говоря так: *от мнящихся же быти что,якови некогда беша, ничтоже ми разнствует: лица Бог человеча не приемлет.* Здесь он не только не защищает Апостолов, но и сильно говорит против сих святых, чтобы доставить пользу немощным. Слова его имеют такое значение: если они и допускают обрезание, то они же будут и отвечать Богу; Бог не уважит лица их за то, что они почитаются великими и первоверховными. Впрочем, он сказал сие не так открыто, но с осторожностию. Ибо не сказал: если они повреждают проповедь и проповедуют не так, как заповедано, то дадут ответ на последнем суде и будут наказаны. Сего не сказал он, но гораздо почтительнее касается их, говоря так: *от мнящихся быти что.* Не сказал опять: якови суть, но: *якови беша*; показывая тем, что и они после перестали так проповедывать, когда повсюду воссиял свет Евангелия. И опять сими же словами: *якови некогда беша,* — говорит еще: а если они и так проповедывали, в том сами дадут ответ; ибо не человекам будут отвечать, но Богу. И сие говорит он не потому, чтобы сомневался в них или не знал их намерения; но потому, как я сказал, что считал более полезным так вести слово. Потом, чтобы не подумали, что он держится противного пути — обвиняя их, и тем не подать

повода к разделению, то он тотчас поправляет речь свою, говоря: *мне бо мнимии ничтоже привозложиша.* Что же это значит? Что вы говорите мне, того я, говорит, не знаю; но только то ясно знаю, что они не противоречили мне, напротив, единомысленны и согласны были со мною; что они ничему не научили, ничего не поправили и ничего не прибавили к тому, что он знал. *Мне бо*, говорит, *мнимии ничтоже привозложиша.* То есть они, выслушав мое учение, ничего к нему не прибавили, ничего не исправили, зная притом, что я для того и пришел, чтобы сообщить им мое учение, по откровению Духа, — пришел для того и еще Тита привел с собою, необрезанного; но они ни мне ничего не сказали больше того, что я знал, ни Тита не обрезали».

Такова же мысль у Феофилакта с Экумением. Похоже на это и Иеронимово толкование. Какое же принять понимание сего места? Первое естественнее, второе авторитетнее. Что для кого ценнее, тот то пусть и изберет. Главная мысль Апостола, — согласие его учения с учением старейших Апостолов, — выдерживается при том и другом понимании.

Стихи 7—9. *Но сопротивное, уразумевше, яко уверено ми бысть благовестие необрезания, якоже Петру обрезания: ибо Споспешествовавый Петру в послание обрезания, споспешествова и мне во языки: и познавше благодать данную ми, Иаков и*

Кифа и Иоанн, мнимии столпи быти, десницы даша мне и Варнаве общения, да мы во языки, они же во обрезание.

Во всех этих стихах главная мысль одна: ничего не привозложили*, а напротив, десницы дали общения. «Не только ничего не прибавили к моей проповеди, но, напротив, одобрили с похвалою» (Экумений). Другие положения: *уразумевше*,— что мне вверено благовестие язычникам; *познавше благодать* и прочее — представляют основания, почему так сделано,— потому что святой Павел так же, как и первейшие Апостолы, Богом поставлен на сие дело и равно им облагодатствован.

Но сопротивное.— «Что значит: *сопротивное*? Некоторые думают, что сим он хотел сказать то, что Апостолы не только ничему не научили его, напротив, сами научились от него. Но я не скажу сего. Ибо чему бы еще они стали учиться у него? Каждый из них был совершен. Не то он хотел сказать словом: *сопротивное*,— но то, что они не только не укоряли его и ни в чем не думали обвинять его, но еще одобрили и похвалили его. Ибо противное обвинению есть одобрение и похвала. Но против сего некоторые могли теперь сказать: если одобрили, то почему не отменили обрезания? Ибо если одобрили, то

---

* *Привозлагать* — здесь: добавлять лишнее, прибавлять.— *Ред.*

надлежало бы отменить оное. Но сказать: отменили — он почитал очень нескромным делом и думал, что чрез это возбудит открытую брань против Апостольского исповедания. А если бы сказал, что они допускают обрезание, то видел, что встретит другое возражение. Если они одобрили твою проповедь, сказали бы противники, а сами дозволяли обрезание, то в таком случае они сами противоречили бы себе. Как же выйти из этого затруднения? Конечно, мог бы он сказать, что Апостолы дозволяли обрезание по снисхождению к иудеям. Но, сказав это, он поколебал бы все основание мудрого распоряжения их; и потому не говорит сего, оставляя сие под сомнением и в сокровении, сказав только: *от мнящихся же быти что... ничтоже ми разнствует*. Как бы так сказал: не осуждаю и не оговариваю сих святых. Они сами знают, что делали; ибо знают, что и они должны отдавать отчет Богу. Моя забота — доказать только то, что они не отвергли моего учения, и не поправляли его, и не приложили к нему ничего; напротив, одобрили его и подтвердили своим согласием; свидетелями сего я имею Тита и Варнаву» (святой Златоуст).

Уразумевше, яко уверено ми бысть благовестие необрезания, якоже Петру обрезания. «Под обрезанием и необрезанием разумеет он не самое дело, но народы, сим различающиеся между

собою. Необрезанием называет язычников, а обрезанием иудеев» (святой Златоуст).

Словами: *мне, якоже Петру* — «показывает, что он имеет равную честь с Апостолами, и сравнивает себя не с другим кем из них, но с первоверховным, показывая сим, что каждый из них получил равное достоинство» (святой Златоуст).

Уразумели Апостолы, что святому Павлу вверено благовестие язычникам. Откуда уразумели? Могли это они уразуметь и из сказаний о том, как по обращении святой Павел прямо на это назначен свыше. Ибо и Анании Господь сказал: *сосуд избран Ми есть сей, пронести имя Мое пред языки и царьми* (Деян. 9, 15); и самому Павлу повелел Он потом: *изыди из Иерусалима... яко Аз во языки далече послю тя* (ср.: Деян. 22, 18, 21); и в Церкви Антиохийской Дух Святый повелел отделить его на дело проповеди языкам (см.: Деян. 13, 2). Осязательнейшим же удостоверением в этом служило то, что *Споспешествовавый Петру в послание обрезания споспешествовал и ему во языки*,— дивные знамения, сопровождавшие проповедь святого Павла в первое его проповедническое путешествие, как об этом рассказывал он с Варнавою и по дороге в Иерусалим, и в самом Иерусалиме (см.: Деян. 15). В Пафе, на острове Кипре, ослепил он Елиму, волхва-иудеянина, за упорное сопротивление истине, вредившее Евангелию (см.: Деян. 13, 11); в

Листре исцелил расслабленного, который не ходил на ногах от самого рождения; в долгое пребывание его в Иконии, Господь подтверждал истину слова Евангельского, совершая руками его знамения и чудеса (см.: Деян. 14, 3); и по возвращении в Антиохию он рассказывал Церкви Антиохийской, что сотворил с ним Бог (см.: Деян. 14, 27). Очевидно было, что как все Апостолы *проповедали всюду, Господу поспешествующу и слово утверждающу последствующими знаменьми* (ср.: Мк. 16, 20), гак и святой Павел не лишен был при своей проповеди этого споспешествования свыше. Удостоверясь в этом, старшие Апостолы не могли не видеть, что святой Павел не самозванец какой, а избран свыше, ибо и покровительствуется свыше. Потому надо полагать, что он как тогда, в Иерусалиме на Соборе, намеренно поведал, *елика сотвори Бог знамения и чудеса во языцех*, при его с Варнавою проповеди (см.: Деян. 15, 12), так и здесь, в Послании, намеренно поминает о том; ибо ничто так не убеждает в истине, как свидетельство свыше, достоверно дознанное. Галаты из одного этого могли вывесть убеждение, что проповедь его в том виде и духе, как он ее предлагал, есть от Бога, Который так видимо содействует ему во всем.

Так святой Павел, сверхъестественным действием Божией благодати, из такого ревнителя закона был преобразован в совершенно отрешен-

ного от всякой связности узами закона, и убеждением ума, и чувствами сердца, и самым делом; и в этом новом состоянии назначен был проповедать чистое, совершенно отрешенное от всякой примеси иудейства Евангелие среди языков. Почему и есть Апостол языков. Но как святой Петр называется назначенным для проповеди только иудеям, ибо, говорил, мне вверено *благовестие необрезания*, как *Петру обрезания*, тогда как и святому Петру, и прочим всем Апостолам Господь заповедал: *шедше научите вся языки* (ср.: Мф. 28, 19)? Святой Павел берет здесь состояние деятельности Апостолов, как она была в то время, которого касается его повествование. Ход же деятельности святых Апостолов можно представить в таком виде. Сначала все они действовали в Иерусалиме. Когда в Иерусалиме прочно уже утверждена была Церковь, они разошлись по всем другим городам и селениям Палестины. Основав и здесь Церкви, разошлись по всему миру, куда кого определил Бог. В Иерусалиме, для окончания продолжавшегося дела обращения иудеев и для руководства на случай недоумений всех других Церквей, оставлены, по общему совету и, может быть, указанию свыше, Петр, Иоанн и Иаков (не Зеведеев, а брат Господень), первый предстоятель Иерусалимской Церкви. Так было во время Собора. Петр и кои с ним в это время заняты были исключительно

устройством Церквей среди иудеев. И святой Павел мог сказать, что ему вверено утверждение веры между обрезанными. Петр здесь один ставится как представитель прочих, первый между ними. Наши восточные толковники при объяснении этих мест всегда и говорят: Петр и кои с ним. Святой Павел только свое служение хотел отособить от других. Как пред ним был главным деятелем из числа других Петр, то с ним одним себя и сопоставляет. Амвросиаст пишет: «именует только Петра и себя с ним сравнивает. Как тот получил первенство в основании Церкви из иудеев; так и себя выставляет он избранным к тому, чтобы первенствовать в основании Церквей из язычников, так, однако ж, чтоб и Петр проповедал язычникам, когда нужда, и Павел иудеям. Тот и другой действительно так поступали. Но полное распоряжение в проповедании веры среди иудеев признается за Петром, а полное распоряжение в проповедании ее среди язычников за Павлом. Почему он и называет себя учителем языков в вере и истине (см.: 2 Тим. 1, 11). Всякий из них получил назначение по силам своим».

Блаженный Иероним видит в этом распределении трудов Апостольских особое премудрое распоряжение промышления Божия об устроении Церкви Христовой на земле. «Один и Тот же, — говорит он устами святого Павла, — мне вверил благовестие необрезания, а Петру — обрезания.

Меня послал во языки, а ему положил быть во Иудее. Ни язычников не следовало подвергать болезням обрезания, никакой пользы не приносящим, и принуждать воздерживаться от яств, к которым привыкли; ни те, кои уверовали из иудеев, будучи уже обрезаны, не могли вдруг отстать от обычаев, с коими свыклись, и в коих видели свое превосходство над язычниками. Итак, промышлением Божиим иной дан Апостол обрезанным, который снисходил бы сеням закона, иной — необрезанным, который предлагал бы благовестие, в свободе веры от всякого примешения дел закона; чтоб ни с какой стороны не было препятствия вере и кто-нибудь не был не сподоблен веры во Христа по причине обрезания или необрезания. Не то этим определялось, чтобы Петр, который видением научен не смотреть на то, иудей ли кто или язычник, как бы забывши об этом, думал, что сверх благодати Евангелия надобно исполнять и закон; но чтоб он, по снисхождению не чуждаясь соблюдения закона, маломалу отвлекал иудеев от древних обычаев жизни. Ибо не могли они вдруг отторгнуться от них. Почему намеренно помянуто: *Споспешествовавый Петру в послание обрезания*, — чтоб не подумал кто, что он укоряет Петра, но чтобы, встретив наперед такие похвалы, всякий уразумел, что Петр не без соизволения Божия снисходит обрезанию именно того ради, чтобы тех, кои

вверены ему из иудеев, сохранить в вере Христовой и Евангелии. Дается этим так же доразуметь, что если тот (Петр) не в вину себе поступал, соблюдая до времени то, что не было уже необходимо, чтобы не потерять вверенных ему; тем паче он (Павел) должен был действовать по всей истине Евангелия, чтобы сохранить то, что ему вверено в необрезании, чтобы иначе язычники, устрашенные игом закона, не были отталкиваемы от веры во Христа».

И познавше благодать данную ми. Благодатию здесь называет то, о чем помянул прежде, то есть вверение ему благовестия язычникам и споспешествование свыше его проповеди явлением знамений и чудес. Из того и другого вместе Апостолы не могли не увидеть, что ему точно свыше дарована благодать такая же, как и им.

Святой Златоуст говорит: «показав свое единомыслие с Апостолами, с большею свободою продолжает беседу и не останавливается уже на одних Апостолах, но возводит слово свое даже до Христа, Которому усвояет данную ему благодать Апостольства, и свидетелями сего называет самих Апостолов, говоря: *и познавше благодать.* Не сказал: услышавше, но: *познавше*,— то есть удостоверившись из самых дел. Видишь ли, как он показал наконец, что его проповедание угодно и Христу, и Апостолам? Ибо не была бы ему дана благодать сия и не действовала бы в нем,

если бы такое проповедание не было угодно Христу».

В силу такого удостоверения святым Апостолам оставалось только дать руки святому Павлу с Варнавою, в знак совершенного с ним во всем согласия и одобрения его образа действования, — что они и сделали.

Иаков и Кифа и Иоанн. Иаков тот же, что и выше, брат Господень, который, за святость жизни и любовь к Господу, в Иерусалиме между всеми был в большом почете и предстоятельствовал в Церкви Иерусалимской. Первым стоит он ради сего предстоятельства, а не как брат Господень. Святой Златоуст замечает при сем: «где ему нужно было сравнивать себя, там упоминает об одном только Петре; а где надлежало представить свидетельство, там называет троих вместе, и притом с похвалою».

Мнимии столпи быти. Столпы — опора, охрана, указатели пути. Все это идет к помянутым Апостолам в отношении к вере. *Мнимии,* — то есть «сущие столпы веры и почитаемые таковыми от всех» (Экумений)*.

Святой Златоуст замечает: «словом: *мнимии* — он не отвергает того, что они действительно были таковы, но приводит мнение и других и

* Иероним замечает при сем: «с беспокойством разбирал я, что бы такое значило: *мнимии* — и: *мнящиеся быти что.* Теперь слова: *мнимии столпи быти* — освобождают меня от всякого раздумывания».

говорит, что те великие и славные, которых все повсюду превозносят, они сами суть свидетели того, что я говорю, что сие угодно и Христу, что истину сего они дознали из самых дел и уверились в том из самого опыта». То же и Амвросиаст: «святой Павел говорит: Апостолами более славными между другими, коих за твердость называют столпами, подтверждаю, что мне от Бога дарована благодать и дар первенствовать в проповеди среди язычников, как Петр первенствует в проповеди среди обрезанных».

Десницы даша мне и Варнаве общения. Дали десницы общения в знак содружества и полного согласия, единомыслия и единодействия. «Показывает, что с их мнением согласно было и его мнение, а с его мнением согласно было и их мнение» (святой Златоуст). «Не оказалось, чтобы старшие Апостолы в чем-либо разногласили с Павлом, так чтобы, когда он говорил, что получил совершенное ведение Евангелия, они отрицали то и что-нибудь хотели придать ему, как несовершенному. Но напротив, они явились не обличителями несовершенства, а одобрителями совершенства» (блаженный Августин).— *Мне и Варнаве.* «Как при Петре ставит лучших между Апостолами мужей, так и к себе присовокупляет Варнаву, который соединен был с ним по Божию изволению. Благодать же первенства (в проповеди язычникам) к себе одному относит, как и

одному Петру (в проповеди среди иудеев). Так Апостолы обрезанных дали десницы Апостолам языков в доказательство общего согласия» (Амвросиаст). «Павлу и Варнаве для того даны десницы общения Иаковом, Петром и Иоанном, чтобы из-за разности в отношении к соблюдению (иудейских обычаев), не подумал кто, что у них разно и само Евангелие, и чтобы между обрезанными и необрезанными также было единодушное общение» (блаженный Иероним).

Да мы во языки, они же во обрезание. «И той, и другой стороне угодно было то, чтобы они так проповедывали иудеям, и другие – так язычникам» (святой Златоуст). Это не исключительно, а преимущественно. Ибо и Павел с Варнавою в самом даже Иерусалиме возвещал истину; и потом везде сначала обращались с проповедию к иудеям, а потом уже переходили к язычникам (см.: Деян. 17, 1–4; 18, 4–9; 19, 8–9). И Петр с Иоанном действовали среди язычников, после того, как в Иерусалиме и Иудее уверовали все, могшие уверовать, а не верoвавшие все более и более отчуждались от уверовавших, став во враждебное к ним отношение. – Блаженный Иероним решает так: «рождается вопрос: что же? Петр, если б нашел кого из язычников (готовым уверовать), не привел бы разве его к вере? И Павел, если б нашел кого таким из обрезанных, разве не сообщил бы ему крещение Христово? Этот

вопрос решается так, что преимущественно один назначался для иудеев, а другой для язычников, для того чтобы те, кои привязаны были к закону, имели кому следовать и тем, кои чужды были закона, готов был учитель и руководитель. Вообще же у обоих их одна была цель — собрать Церковь Христову из всех языков. Читаем, что Петр крестил Корнилия, и Павел часто проповедал Христа в синагогах иудейских».

Стих 10. *Точию нищих да помним: еже и потщахся сие истое сотворити.*

Нищие здесь разумеются нищенствовавшие среди верующих иудеев, по причине гонений, лишений и разорений, причиненных неверующими верующим; заповедь такую постановить сообща заставляла крайняя нужда. Хотя из уверовавших не все были разорены и были между ними достаточные, готовые помогать, но, верно, число бедных и обедневших было так велико, что к поддержанию их недоставало у христиан местных средств. Язычники, меньше иудеев терпевшие разорение от своих, были достаточнее и без обременения себя могли подавать помощь бедным иудеям, — что они охотно и исполняли, по убеждениям и распоряжениям святого Павла. Этим вместе поддерживалась и духовная связь с центром христианства — Иерусалимом и поддерживалось тяготение всех Церквей к матери их, — Церкви Иерусалимской. Поминает же о сем

святой Павел, может быть, ради того, чтоб показать, что сделанное им у них распоряжение, — по субботам отлагать, что кому рассудится, в помощь бедным верующим иудеям (см.: 1 Кор. 16, 1), было вынуждено возложенною на него заповедию Апостолов, а не есть какое-либо излишнее, самовольное постановление, лично им придуманное.

Святой Златоуст пишет: «что значат сии слова? В деле проповеди, говорит, мы разделили между собою всю вселенную; и я взял язычников, а они — иудеев, потому что так угодно было Богу. В попечении же о нищих из иудеев и я им помогал. Посему, если бы было между нами какое несогласие или распря, они не приняли бы моего участия. Кто же сии нищие? Многие из уверовавших иудеев в Палестине, которые лишились всего, что имели, и повсюду были гонимы. На сие указывает он в Послании к Евреям, когда говорит: *и разграбление имений ваших с радостию приясте* (Евр. 10, 34). На то же указывает и в Послании к Солунянам, когда, восхваляя их мужество, говорит: *вы бо подобницы бысте церквам Божиим, сущим во Иудеи: зане таяжде вы пострадасте от своих соплеменник, якоже и тии от Иудей* (ср.: 1 Сол. 2, 14). И везде он показывает, что уверовавшие из язычников не столько гонимы были от оставшихся в язычестве, сколько были гонимы уверовавшие из иудеев от своих единоплеменников. Ибо иудеи — жесто-

чайший народ из всех народов. Потому Апостолы так много и заботятся о верующих из иудеев, что они лишены всякого утешения в жизни. Потому и апостол Павел пишет о них и к римлянам, и к коринфянам и не только собирает для них деньги, но и сам относит оные, как сам же говорит: *ныне же гряду в Иерусалим, служай святым* (ср.: Рим. 15, 25). Ибо они нуждались и в дневной пище».

4) Твердость святого Павла в учении о свободе от закона, обнаруженная в противостании святому Петру, когда тот не по времени и месту оказал снисхождение иудействующим христианам (2, 11—21)

Говорили лжеучители галатам, что святой Павел сам нестоек в своих убеждениях. У вас учит, что нисколько не нужно держаться закона, а в других местах, между иудеями, сам блюдет закон и других подчиняет закону (святой Тимофей уже был обрезан). Из этого выходило: что ж его слушать, когда он то так, то иначе действует? Против этого святой Павел отвечает им сказанием о том, как он действовал в отношении к святому Петру, когда тот, по неведению, нечаянно поступил несогласно с благом Церкви и успехами Евангелия. Смысл этого сказания таков: точно, я бываю с иудеями иудей и на других действующих так смотрю снисходительно, но

только дотоле, пока этим содевается спасение многих и зиждется благо веры; как же скоро из этого выходило что-либо вредное для веры и Церкви, тогда я восставал против этого со всею силою, несмотря ни на какое лицо; обстоятельство это и: а) само по себе много поучительно (см.: 2, 11—14); но оно особенно значительно для понимания веры тою: б) речью (см.: 2, 15—21), которую святой Павел держал тогда в присутствии иудеев и еллинов о спасении в Господе Иисусе Христе, с совершенным отрешением от всех дел законных. Эта речь служит переходом к следующей части, дает тему, которую потом раскрывает святой Павел и доказывает со свойственною ему энергиею слова.

а) Сказание о сем событии (2, 11—14)

Обстоятельство, о котором поминает здесь святой Павел, было следующее: в одно время, после Апостольского Собора, святой Петр пришел в Антиохию, когда там был еще и Варнава с апостолом Павлом. Церковь Антиохийская состояла вся почти из уверовавших язычников, были в ней и иудеи, но в незначительном количестве. Святой Петр, наученный откровением свыше не гнушаться язычниками и опытом удостоверившись, что необрезание не мешает принятию благодати Святаго Духа и вступлению в Церковь, в коей потому несть ни иудей, ни еллин, но все,

едино во Христе Иисусе, обязаны к братскому между собою общению, — жил в Антиохии с христианами из язычников в полном общении, без соблюдения обычных в отношении к язычникам правил иудейских, и ел с ними, — чего ревностные иудеи никак не допускали и в чем святой Петр уже вынужден был оправдываться в Иерусалиме после крещения Корнилия и трапезования в его доме. Но когда некоторые веровавшие иудеи пришли в Антиохию от апостола Иакова, он стал отстраняться от веровавших язычников и прекратил свободное с ними общение, боясь этих сущих от обрезания. К нему пристали и прочие иудейские христиане, антиохийские, так что и Варнава увлекся их примером. Произошло разделение, соблазнительное и опасное. Святой Павел, заметив это, объяснил святому Петру, а в лице его и всем иудеям-христианам, что так действовать не следует. Что было вследствие сего объяснения, святой Павел не сказывает, но из молчания святого Петра можно заключить, что все согласились с святым Павлом, вступили опять в общение с христианами из язычников и мир Церкви восстановился. — Истина восторжествовала, — что особенно и важно было для святого Павла внушить галатам.

Многим в этом обстоятельстве представляется непонятным действие святого Петра. Смотря на него как на ошибку или колебание убеждения

в первоверховном, они естественно возбуждают в себе вопрос: как же это могло быть? И для решения его строят разные предположения. Но стоит только посмотреть на дело в его естественном значении по тогдашнему времени, тогда и вопроса не родится и предположений для решения его строить не будет никакой нужды.

Почему так поступил святой Петр? Не по ошибке и не по колебанию убеждения, а потому, что он так, а не иначе должен был поступить по Апостольской совести и убеждениям, которые разделил и святой Павел. Возьмите дела Церкви немного повыше. В первое время проповеди Евангелия, которая началась в Иерусалиме, об участии в ней язычников никому и на мысль не приходило, хотя все Апостолы получили заповедь: идти и научить вере *вся языки* (Мф. 28, 19). Навело на это особое дивное указание свыше. Орудием к тому со стороны Апостолов был избран святой Петр, а со стороны язычников благоговейный Корнилий, — как это сделалось всем известно (см.: Деян. 10). Видением плащаницы с гадами, спускавшейся с неба с повелением закалать и есть, указывалось, что не должно гнушаться язычниками и без смущения принимать их в лоно Церкви, коль скоро уверуют; а тем, что Дух Святый сошел на Корнилия и всех веровавших в доме его, означалось, что язычникам для того, чтоб стать чадами Божиими, от Бога рожденными,

никакой нет нужды предварительно обрезываться, а следовательно, уже исполнять потом все чины иудейские. Святой Петр уразумел все это и потом в Иерусалиме с дерзновением удостоверял всех, что таким указаниям свыше нельзя не покориться и что потому язычников надлежало оставить свободными от ига иудейских постановлений. Но отсюда же следовало, что если для язычников получение благодати не условливалось обрезанием, то оно не условливается им и для иудеев. Святые Апостолы и все разумнейшие из иудеев так и поняли. Другие же, немощнейшие, не могли этого скоро уразуметь и держались того убеждения, что для спасения и благодати необходимо и иудействование. Святой Петр и другие, зная по опыту, как трудно отстать от этого убеждения, положили щадить немощнейших верующих из иудеев, не настаивая на отрешении от иудейства с детства привыкших к тому иудеев, и предоставляли времени, обстоятельствам и благодати Божией просветить их и изменить их убеждения. В том же духе они и сами продолжали держаться прежних чинов иудейских среди иудеев и в других местах; но, конечно, под тем непременным условием, чтоб это не вредило делу веры и успехам проповеди Евангельской. Положили всем быть вся, но затем, *да всяко некие спасутся* (ср.: 1 Кор. 9, 22), — или, другими словами: не своей ища пользы, но других, да

спасутся. Коль же скоро отсюда, то есть от иудействования или свободы от того, происходило что вредное для Евангелия, то они, не стесняясь, отказывались там от уз закона, здесь от свободы. В действиях святого Павла это выражается до осязательной очевидности.

С этой именно точки надо смотреть на действие святого Петра в Антиохии. Когда не представлялось никакой нужды связывать себя узами иудейских постановлений, он свободно жил с христианами из язычников. Когда же увидел, что это необходимо, он отказался от этой свободы и связал себя теми узами. Какая же это была нужда? Не только щадение немощи пришедших из Иерусалима, но покой и мир всех Церквей, собранных из иудеев. Когда те пришли, святому Петру предлежало решить, — продолжать ли держать себя свободно, как доселе, или стать с этими пришедшими иудеями иудеем. Он избрал последнее, как и следовало сделать. Он уже знал, как иудеи-ревнители раздражительны и не могут равнодушно смотреть на поблажки, как им казалось, язычникам. Оставшись по-прежнему в близости с язычниками, он конечно раздражил бы этих пришедших. Это само по себе еще невелико; но они, опять возвращаясь в Иерусалим, повсюду разливали бы свое раздражение и по Иудее, и в Иерусалиме. И пошли бы там разделения и волнения, которые не могли бы остаться без вредных

последствий для Церкви Божией. Предвидя это, на основании прежних опытов, святой Петр должен был опять начать с иудеями сими иудейски жительствовать. Его мог остановить от этого только очевидный вред христианам-язычникам, какой могло производить его поведение. Но этого он не мог предполагать и видеть. Из прежней истории, до христианства, язычники уже привыкли к отчуждению от них иудеев; в христианстве еще не было опытов, как они встретят подобное временное отчуждение. У апостола Петра был потому выбор – между совершенно вероятным смятением среди иудеев и вредом для язычников, которого он даже предполагать не мог, то есть не было никакого выбора, а предлежал один образ действования, который и принят им.

Святой Павел совершенно подобно сему действовал в других случаях. Потому и здесь он, конечно, не видел ничего, против чего следовало бы восставать. Он видел, что Апостольское благоразумие заставляло святого Петра так действовать; и ничего бы не сказал, если б это поведение Петра не оказало неблагоприятного впечатления на верующих антиохиян, которого не видел святой Петр и которое заметить мог только один святой Павел. Как только произошел и замечен был сей вред, ход дела принял совсем другой оборот. Тут выступил на среду очевидный вред

и требовал внимания к себе более, чем предполагаемое смятение среди иудеев. Долг выяснить это лежал на апостоле Павле, Апостоле языков: что он и сделал. Но при этом он не мог пред всеми открыть того скрытного намерения святого Петра, а говорил так, как бы святой Петр точно сделал ошибку. Святой Петр сознал правость указаний святого Павла и выразил свое с ним согласие молчанием. Если б он остался при своем, можно бы его укорить; но тут он очевидно видел, что закон: *всем быть вся, да всяко некия спасет* (ср.: 1 Кор. 9, 22), — обязывал его не щадить более иудеев. И можно даже предполагать, что он очень был рад тому, что святой Павел повел такую речь. Она могла сильно подействовать на присущих* ревнителей иудейства и послужить им побуждением к охлаждению ревности по иудейству и переходу к простоте Евангельской. Это предположение удовольствия святого Петра от речей святого Павла возникает в уме само собою, так что святые Отцы, наши толковники, допустили даже предварительное соглашение между святым Петром и Павлом в намеренном устроении всего события с целию разительнейшего вразумления иудео-христиан, и присущих, и всех.

Вот естественный ход дела! Из него видно, что и апостол Петр не мог иначе действовать,

* *Присущий* — здесь: присутствующий. — *Ред.*

яко Апостол иудеев, и святой Павел — молчать, яко Апостол языков. Оба они сошлись в едином, яко Апостолы Единого Господа, заповедавшего устроять Церковь из всех языков. Чтобы не оставалось никакого сомнения в этом, приводим мнения древних толковников Церкви.

Вот мнение блаженного Иеронима: «из того, что Петр, прежде чем пришли некоторые из Иерусалима, ел с христианами из язычников, видно, что он не забыл данного ему свыше внушения, что Бог не брезгает никаким человеком, лишь бы веровал во Христа Иисуса. Но когда он ради тех, кои еще думали, что для спасения необходимо исполнять закон, стал уклоняться от трапезования с христианами из язычников и тем уверовавших в Антиохии язычников побуждал подчиниться игу закона (ибо они не знали доброго намерения святого Петра, что он делал так для спасения иудеев, а полагали, что так и должно, по смыслу Евангелия), — то святой Павел, видя, что благодать Христова в опасности, новое — старый сей воитель — употребил искусство ополчения за истину, чтобы меру благоразумия Петрова, полезную для иудеев (и оказавшуюся неполезною для верующих язычников), исправить новою мерою благоразумия, которую он полагал в открытом противоречии Петру, в том, чтобы в лицо ему противостать, не обнаруживая тайного его намерения, чтобы таким противостанием Петру спасти

верующих из язычников (в чистоте и беспримесности Евангельской веры). Если кто полагает, что святой Павел истинно (за одно иудействование) восстал на Петра и так небоязненно укорил его, то не будет ли этому противоречить то, что и сам Павел для иудеев бывал иудей, да иудеи приобрящет, и что сам он окажется виновным в лицемерии, когда остриг главу в Кенхреях (см.: Деян. 18, 18), в Иерусалиме принес приношение (см.: Деян. 21, 26) и обрезал Тимофея? Итак, если сам он, посланный благовестить язычникам, не неуместным находит сказать: *безпреткновенни бывайте Иудеем и церкви Божией, якоже и аз во всем всем угождаю, не иский своея пользы, но многих, да спасутся* (ср.: 1 Кор. 10, 32—33) — и делал нечто такое, что противно свободе Евангельской, чтобы не соблазнить иудеев; то как же мог он за это одно истинно укорять Петра, Апостола обрезания, в том, что сам обличается делающим, будучи Апостолом языков? Но, как сказали мы, он восстал на Петра и других, чтобы соблюдение закона, держимое с особенным скрытным намерением (оказавшееся вредным для христиан из язычников), исправить укором (делаемым тоже с особым намерением) и таким образом спасен был тот и другой народ».

Вот слова святого Златоуста: «показав (выше) свое согласие и единомыслие с Апостолами, далее он находит нужным упомянуть и о беседе

своей с Петром, бывшей в Антиохии, и потому говорит: *егда же прииде Петр во Антиохию, в лице ему противостах* и прочее. Многие, без должного внимания читая сии слова Послания, думают, что Павел обличает ими Петрово лицемерие. Но это несправедливо. Так понимать не должно. Здесь мы найдем глубокое благоразумие Петра и Павла в пользу слушателей. — Павел говорит сие не против Петра; но, с каким намерением сказал: *от мнящихся быти что,якови некогда беша, ничтоже ми разнствует*, — с тем же говорит и сие. Впрочем, чтобы нам более не оставаться в сомнении о сем, не излишне будет показать и самую причину сказанного. Апостолы, как выше я сказал, дозволяли в Иерусалиме обрезание, ибо невозможно было вдруг отвлечь от закона; но, когда пришли в Антиохию, они ничего подобного не соблюдали уже и с верующими из язычников обращались безразлично; так поступал тогда и Петр. Но когда пришли из Иерусалима знавшие, что там он действовал иначе, то он перестал поступать по-язычески, опасаясь оскорбить их, и переменил образ своего обращения по двум причинам: чтобы не привести в соблазн верующих из иудеев и чтобы Павлу доставить благовидный случай к обличению. Павлу известно было намерение, по которому так действовал Петр. Но Павел обличает, а Петр благодушно переносит обличение, дабы ученики,

видя молчание учителя, при сделанном ему выговоре, тем скорее убедились переменить свой образ мыслей. Ибо если бы не при таком случае Павел стал увещевать их к тому, то не произвел бы ничего важного; теперь же, когда сделал такое строгое обличение, имея к нему достаточную причину, он гораздо больший произвел страх в учениках Петровых. И если бы опять Петр, выслушав обличение, стал противоречить, то очень легко другой бы мог подумать, что они извращают строение спасения; теперь же молчание его при Павловом обличении поразило великим страхом верующих из иудеев. Для сего он так сильно и противостал Петру. Смотри притом, с какою осмотрительностию говорит он, давая заметить благоразумным, что слова его не были делом брани, но делом служения и мудрого мероприятия. Если б они в самом деле несогласны были между собою, то, конечно, один другого не стал бы обличать в присутствии учеников; иначе они подали бы им большой соблазн. Теперь же это кажущееся несогласие было полезно».

Глава 2, стих 11. *Егда же прииде Петр во Антиохию, в лице ему противостах, яко зазорен бе.*

Егда же. Когда же это? После Собора Апостольского, когда с апостолом Павлом был еще и святой Варнава. Прямее всего это падает на время пред вторым Апостольским путешествием

святого Павла: ибо после этого Варнавы уже не видно с апостолом Павлом. Следственно, это было скоро после того Собора, в промежуток времени между ним и вторым путешествием святого Павла. Но было ли тут время? Было. В Деяниях повествуется, что посланные с апостолом Павлом и Варнавою Иуда и Сила *пребыли тамо время* (ср.: Деян. 15, 33). Затем, когда Иуда возвратился в Иерусалим, а Сила остался в Антиохии, *Павел и Варнава живяху во Антиохии, учаще и благовествующе слово Господне* (ср.: Деян. 15, 35). *По некиих же днех* Павел предлагает Варнаве идти опять на проповедь. Из этого заключить должно, что от Собора до этого момента прошло довольно времени, в которое мог прийти в Антиохию и святой Петр. Иные относят это ко времени после второго Апостольского путешествия святого Павла, с которого возвратясь он пробыл в Антиохии *время некое* (Деян. 18, 23). Но в таком случае надо привлечь туда и Варнаву из Кипра: лишнее предположение, без которого можно обойтись при первом мнении. Настаивать, впрочем, на точнейшем определении времени не настоит нужды, потому что оно не может иметь влияния на смысл сказания.

В лице ему противостах — *или* тотчас, как заметил соблазн, *или* с твердостию, без потворства, не спуская ему ради того, что он из старших, *или* то же, что ниже: *пред всеми*, — то есть не

отлагая, чтоб сказать о том наедине. Того требовало благо Церкви.

Яко зазорен бе, κατεγνωσμένος ἦν, — *зазрен бе*; что заставляет думать, что он зазрен не апостолом Павлом, а другими, — антиохийскими христианами из язычников. «Не сказал: подвергся зазрению от меня, но: *зазорен бе*, — разумея зазрение от других. А если бы и сам Павел зазирал его, то не убоялся бы сказать сего» (святой Златоуст). «Не зная причины, некоторые зазирали его» (блаженный Феофилакт). «Не Павлом зазрен, знавшим, почему так делал Петр, но теми, кои не знали этого и думали, что он в самом деле лицемерит» (Экумений).

За что же был зазрен святой Петр? За то, что прежде трапезовал с христианами из язычников, а потом отстранялся от них.

Стихи 12—13. ***Прежде бо даже не приити неким от Иакова, с языки ядяше: егда же приидоша, опряташеся и отлучашеся, бояся сущих от обрезания. И лицемеришася с ним и прочии Иудеи, яко и Варнаве пристати лицемерству их.***

Сотрапезование есть знак приятельского обращения в житейском быту, которое предполагает согласие во всем прочем. То же и здесь. Когда святой Петр трапезовал с язычниками-христианами, тем показал, что уже никакого нет средостения между иудеями и язычниками в Церкви Христовой. В самой Антиохийской Церкви

слияние иудеев с язычниками водворено святым Павлом и Варнавою с самого начала ее основания. И святой Петр, пришедши туда, действовал совершенно в том же духе. Но когда пришли некие от Иакова, он изменил свой образ действования, — то был в полном обращении с язычниками, а тут стал чуждаться их и отстраняться от них. Что заставило его так поступить? *Бояся сущих от обрезания*, говорит святой Павел.

Святой Петр убоялся? В Пятидесятницу пред бесчисленным собранием народа проповедал он безбоязненно новую истину, потом, в храме, возвещал то же по исцелении хромого, потом, по темничном заключении, не убоялся дерзновенно внушать веру в Распятого пред самими распинателями и решительно, в глаза всему синедриону, запрещавшему проповедь о Господе, сказал: *аще праведно есть пред Богом, вас послушати паче, нежели Бога, судите. Не можем бо мы, яже видехом и слышахом, не глаголати* (ср.: Деян. 4, 19—20). А тут убоялся? Там пред врагами не боялся; а здесь убоялся пред братиями, уверовавшими, только дорожившими законом? Он убоялся не обычным каким-либо человеческим страхом, но страхом любви Христовой, — боялся, чтобы эти сущие от обрезания не отпали или, оставаясь в вере, не произвели смятения между всеми Церквами из иудеев, выставляя среди них Петра открытым врагом закона, если б он и в присут-

ствии их продолжал быть с язычниками как язычник. «Не того боялся, чтобы не подвергнуться опасности самому (ибо, не быв боязливым вначале, мог ли бояться теперь?), — но того, чтобы не отпали ученики, чего и сам Павел боялся. Так, пиша к галатам, говорит: *боюся о вас, еда како всуе трудихся в вас* (4, 11); и к коринфянам: *боюсь, да не како, якоже змий Еву прельсти лукавством своим, тако истлеют и разумы ваша* (ср.: 2 Кор. 11, 3). Страх смерти ничего не значил для них; но страх погибели учеников сильно поражал души их» (святой Златоуст).

Личность пришедших, — ни то, что они от Иакова, ни то, что, может быть, были значительны среди иудеев, — не имела влияния на опасения святого Петра. Он опасался не их, а за них, ради того одного, что они были от обрезания, веровавшие иудеи, дорожившие законом и считавшие исполнение его, и при вере в Господа, условием спасения. Что эти сущие от обрезания пришли от Иакова, это не означает необходимо того, что они были посланы Иаковом: ибо так можно о них сказать, если они пришли с ведома только Иакова и даже что они пришли из того места, где первенствовал Иаков. И никак нельзя заключать, чтоб они были одного духа с Иаковом. Ибо он, хотя живя в Иерусалиме среди иудеев, так строго исполнял все подзаконное, что самые подзаконники считали его святым; однако ж он

нисколько не считает подзаконности условием спасения. Он первый подал решительный голос о свободе язычников от закона на Соборе (см.: Деян. 15, 13); он же, когда святой Павел прибыл в Иерусалим после третьего своего Апостольского путешествия, посоветовал ему соблюсти некоторые обрядности для смягчения ходившего о нем слуха, будто он презирает закон (см.: Деян. 21, 18—26), чем показал, что исполнение закона не считает условием спасения, а временною мерою благоразумия для привлечения и удержания в вере иудеев. Если б пришедшие в Антиохию были такого же духа, то святому Петру нечего бы было опасаться за них. Но видно, это были такие, которые не могли сносить никакого снисхождения язычникам, и святой Петр знал это, почему и действовал в отношении к ним так, чтобы не раздражить их ревности, которая, как известно, не будучи управляема разумом, начинает действовать шумно, беспорядочно, ни с чем не сообразуясь.

Так святой Петр стал отстраняться от язычников, с целию избежания соблазна любителей иудейства и сохранения мира в Церквах. Вышло же иначе. Первым следствием этого было разделение в Церкви Антиохийской. Иудеи, внушениями святого Павла слившиеся в сей Церкви с язычниками, увлекшись примером Петра, стали теперь отделяться от них. *Лицемеришася с ним и прочии Иудеи*, говорит святой Павел. Они не

знали намерения святого Петра и, только подражая ему, отделялись от язычников. Но им могло прийти на мысль: уж в самом деле не следует ли держать себя вдали от язычников? Это не могло не колебать их прежнего убеждения, что средостение, разделявшее иудеев и язычников, уже рушилось. Таким образом труды апостола Павла делались тщетными. У него была одна забота: из иудеев и язычников слить одну Церковь, в которой не было бы следов ни иудейства, ни язычества, а царствовало одно христианство и все верующие жили в одном духе о Христе Иисусе. Образцовая в этом отношении Церковь была Антиохийская, на образование которой употреблено им столько трудов. — И вот, однако ж, у него на глазах в этой Церкви совершился опасный раздел.

Каково было апостолу Павлу видеть это, — особенно когда и Варнава пристал к лицемерству прочих, этот сотаинник Павлов, в одном духе с ним действовавший здесь и в других местах, насадивший вместе с ним не одну Церковь, свободную от иудейства?! Поступок святого Варнавы с первого раза кажется очень непонятным. Но в нем ничего нет особенного: он действовал в том же духе, как и святой Петр и как в других случаях действовал сам святой Павел. Он пристал к святому Петру, не видя еще, как будет действовать святой Павел, и не ожидая каких-

либо последствий, вредных делу Евангелия. Но иначе взглянул на это обстоятельство святой Павел. Он ясно видел истекавший, из этого образа действования, вред благосостоянию Церкви. Одно разделение уже было вредно. Но, кроме того, могли произойти колебания в убеждениях самих христиан-язычников. Они могли подумать: что же это мы стали будто отверженные? Но из этого одни могли выводить такое заключение: если для общения нужно иудействовать, то и мы готовы, — а другие: если нужно для общения иудействовать, а мы иудействовать ни за что не согласимся, то остается обратиться к старым языческим верованиям. Святой Павел не говорит, чтоб поступок Петра произвел такое действие на христиан из язычников; но возможность его очень вероятна. Всячески не мог же он остаться безо всякого на них влияния. Амвросиаст полагает, что когда святой Петр, прежде живший с язычниками по-язычески, вдруг стал чуждаться их ради тех пришедших ревнителей закона, то и христиане-язычники поставлены были тем в недоумение, какой же образ действования прав? Если справедливость требовала иудействовать, то сам он оказывается нарушителем ее, когда с ними жил по-язычески. Если же лучше или праведно было жить просто, как они, то их расстроивало начавшееся у него теперь пренебрежение к ним.

Как бы, впрочем, ни истолковывать все это, видно было, что благонамеренный поступок святого Петра оказался вредно подействовавшим на христианское общество антиохийское. Это и вызвало святого Павла на выяснение истины для восстановления нарушившегося было порядка.

Стих 14. *Но егда видех, яко не право ходят ко истине благовествования, рекох Петру пред всеми: аще ты Иудей сый, язычески, а не иудейски живеши, почто языки нудиши иудейски жительствовати?*

Егда видех. Прежде всех увидел; потому что ему удобнее было это видеть. Если бы святой Петр увидел этот вред сам, то, конечно и без напоминания, перестал бы действовать так, как считал благотворным действовать; за ним перестали бы и прочие, и дело уладилось бы само собою. Но что увидел святой Павел? Что *не право ходят ко истине благовествования.* Мысль здесь не та, что не по-Евангельски живут, а та, что действуют так, что образ их действования оказывается неблагоприятным для успехов благовествования. Кто хочет, чтобы благовествование шло и распространялось успешно, тот не станет так действовать. Вы поступаете так, что этим подрываете успехи Евангелия. В этом ваша неправость. Благоразумное мероприятие уже не благоразумно, коль скоро оказывает действия, совсем противоположные ожидаемым.

Рекох Петру. Святой Павел говорит апостолу Петру ради того, что с него началось отчуждение от язычников и что, следовательно, если он перестанет отчуждаться от них, за ним перестанут и другие. И потому еще так могло быть сделано, что, если б святой Павел обратился к другим, те могли бы думать, что святой Петр за них, и смело стали бы возражать; теперь же, видя, что обличается Петр и молчит, должны были и они молчать и покориться слову святого Павла. Святой Златоуст пишет, что святой Павел затем обращается к Петру, чтобы из сделанного ему выговора познали истину уверовавшие из иудеев. Ибо, если бы Павел обратил свое обличение на самых верующих из иудеев, они с презрением и негодованием отвергли бы его обличение; ибо еще не научились много уважать его. Теперь же, видя молчание обличаемого своего учителя, они не могли ни презирать его, ни противоречить тому, что он говорит.

Он говорит ему *пред всеми*, ради того, что и поступок его, вызвавший замечание, был совершен пред всеми, и особенно потому, что для всех и полезно, и нужно было держать в мысли и сердце то, что он имел сказать. «Что он сказал пред всеми, нужда заставила, чтоб это укорение послужило целительным врачевством для всех. Ибо не было полезно дело, явно причинившее вред, исправлять тайно» (блаженный Августин).

«Для того сказал пред всеми, чтобы устрашить слушающих» (святой Златоуст). «Как те, кои с здоровыми ногами делают вид, что хромают, всё же порока в ногах не имеют, а прихрамывают по какой-либо другой причине; так и Петр, зная, что обрезание и необрезание *ничтоже есть*, но соблюдение заповедей Божиих, ел прежде с христианами из язычников; потом же на время отстранился от них, чтобы не оттолкнуть от веры иудеев. Почему и Павел в том же духе противостает ему и говорит пред всеми, не с тем, чтобы обличить Петра, но чтоб те, коих ради лицемерился Петр, исправились или чтоб у иудеев гордости сбить, а язычников не допустить до отчаяния» (блаженный Иероним).

Аще ты Иудей сый, язычески, а не иудейски живеши, почто языки нудиши иудейски жительствовати? Святой Павел обращается к тому, что пред сим было, и в этом берет основу для своего замечания. Святой Петр, возросший в узах иудейских постановлений, вступив в общество христиан из язычников, дал себе полную свободу от сих стеснений, не соблюдая обычных у иудеев правил, которыми определялись у них отношения к язычникам. Святой Павел говорит как бы: себе, бывшему несвободным, ты дал свободу от иудейства, а язычников, не знавших этой связы*, ты нудишь иудействовать. Сущность укора не в том,

* *Связа* — здесь: узы. — *Ред.*

что он стал с иудеями иудей, а в том, что этим язычников нудил иудействовать. Как? Примером своим, который в нем имел силу убеждающего слова и даже закона. Видя себя отчужденными и желая сохранить общение с высокочтимым лицом, они готовы были или приходили к мысли подчиниться игу закона. Таким образом, убеждения, посеянные там святым Павлом у иудеев и язычников, колебались, и чистота Евангельской истины была в опасности принять в себя извращавшее ее примешение.

Приведу отческие на этот случай мнения, которые впечатлительно истолковывают значение его. Блаженный Августин пишет: «Петр укорен был Павлом не за то, что соблюдал иудейские обычаи, но за то, что (этим соблюдением) и язычников понуждал к тому же. — Отделяясь от язычников в угодность тем, кои считали необходимым для спасения соблюдение иудейских постановлений, он давал вид, что считает необходимым наложить иго работы законной и на язычников. Это видно из самых слов, которыми он укорен. Ибо святой Павел не говорит ему: зачем ты опять возвратился к иудейским обычаям, — ты, который, будучи иудей, язычески, а не иудейски живешь, — но: зачем язычников нудишь иудействовать?»

Блаженный Иероним полнее выражает ту же мысль: «теснит Петра неопровержимым доказа-

тельством или, лучше, в лице Петра тех, которые понудили его к таким противоречивым поступкам. Если, говорит, ты, Петр, по естеству иудей, в младенчестве обрезанный и все предписания закона соблюдавший, ныне по благодати Христовой, зная, что все это *ничтоже есть* само по себе, а было только образом грядущих благ, стал с верующими язычниками вкушать пищу с полною свободою, без смущения, то как же ты, отстраняясь теперь от них, как будто от нечистых, понуждаешь их иудействовать? Ибо если нечисты те, от которых отстраняешься, а отстраняешься ради того, что они не обрезаны, то этим заставляешь их обрезаться и стать иудеями, между тем как сам ты, будучи иудей, по-язычески живешь. Павел выставляет причиною своего восстания против Петра то, что он своим лицемерством (благонамеренным) понуждал язычников иудействовать; ибо они располагались подражать ему».

Святой Златоуст обращает внимание на другую сторону дела, именно на то, что святой Павел стоит за язычников, а в виду имеет вразумление иудеев, и притом не прямо их самих, а в лице святого Петра. «Что имеет в виду святой Павел, говоря сие? Хочет сделать более удобоприемлемым и выносимым свое обличение. Ибо, если бы сказал так: худо ты делаешь, что соблюдаешь закон, тогда иудеи обвинили бы его в дерзости против учителя. Теперь же, обвиняя его за своих

учеников, сим сделал удобоприемлемее речь свою, и не сим только, но и тем, что, оставив всех других, обратил все обличение против одного апостола Петра. *Аще ты*, говорит, *Иудей сый, язычески, а не иудейски живеши,* – почти так говоря: вы подражаете своему учителю, а и сам он, будучи иудеем, живет по-язычески. Но ясно не сказал сего потому, что совета его не приняли бы; а открывает мысль Петрову под видом выговора за язычников. Также, если бы он сказал: для чего ты обратившихся из иудеев принуждаешь опять жить по-иудейски? – слова его были бы гораздо невыносимее; теперь же, как бы принимая сторону учеников из язычников, а не из иудеев, сим самым исправляет сих последних. Ибо обличения и укоризны принимаются легче и скорее, когда бывают не слишком строги. Из язычников же никто не мог жаловаться на Павла, потому что он говорил против иудеев. А все сие устроил во благо Петр своим молчанием, приняв на себя вид лицемерия, дабы освободить иудеев от действительного лицемерия».

Молчание святого Петра заставляет предполагать в нем такие мысли в ответ святому Павлу: если так, если те, верующие язычники, точно соблазняются и выводят из моего поступка, будто для спасения должно иудействовать; то ты прав, я не должен так поступать. Я согласен с тобою в том, что этого средостения – иудейства – не

должно быть между верующими. Речь святого Павла не произвела разрыва. Святой Петр видел правоту ее и остался в добрых отношениях к святому Павлу, как сам о том свидетельствовал (см.: 2 Пет. 3, 15). Мирное принятие Павлова слова показывает, что он говорил то же, что было на сердце у самого Петра. И может быть, он рад был случаю такого впечатлительного вразумления тех ревнителей, с которыми в Иерусалиме говорить и управляться было очень затруднительно. Блаженный Феодорит пишет: «великий Петр молчанием подтверждает Павловы слова, как бы так говоря уверовавшим из иудеев и бывшим тогда с Апостолами: справедливо укоряет меня Павел, невозможно и противоречить словам его.— А что Петр, имея в виду пользу слушающих, остался доволен словами Павловыми,— это явно для всякого. Итак, поелику один укорял, а другой принимал это в молчании; то сим уготовлялось врачевство, полезное для уверовавших и из иудеев, и из язычников. Написал же сие Божественный Апостол галатам, давая тем знать, что великие и первые Апостолы, по немощи иудеев, дозволяли иногда хранить закон, но не всегда так поступали».

Отношение этого случая к галатам выясняет и святой Дамаскин, показывая, как напоминание о том соответствует целям Послания. «Этим обстоятельством святой Павел мимоходом научает

галатян благодушно принять и к ним обращенный укор. Ибо, если Петр, будучи из иудеев, подвергшись укору за то, что других располагал иудействовать, спокойно принял сей укор, как дело уместное и хорошее; тем паче галаты, будучи из язычников, и после уверования во Христа склонявшиеся к игу закона, будучи укоряемы за то, должны благодушно принять этот укор».

«Как любовно принял святой Петр этот укор спасения ради стада Христова! — говорит Августин. — Укоряемый был более дивен, чем укоряющий. Вот пример для подражания, — пример смирения, которое есть высочайшая добродетель христианская. Им преимущественно хранится взаимная любовь, которой ничто скорее не разоряет, как гордость».

б) Речь по поводу его (2, 15—21)

Речь святого Павла к святому Петру, по поводу отчуждения его от язычников, только началась предыдущими словами. Она непрерывно идет и далее до конца главы и выясняет существо веры во Христа Господа, и особенно свободу при ней от закона, в чем главный предмет Послания. И все древние толковники (исключая одного, кажется, Амвросиаста), считают стихи 15—21 продолжением речи святого Павла к Петру и прочим бывшим там иудеям. Иные прямо это означают, как Феодорит, который переходит

от 14-го стиха к 15-му так: «сказует же Павел и все иное, что говорил он блаженному Петру, имея в виду пользу бывших там иудеев». Другие, не поминая о том, ходом речи своей дают понять, что они следующие с 15-го стиха слова считают продолжением речи, начатой в 14-м, как святой Златоуст, который говорит: «сперва он устремил речь свою к одному Петру, сказав: *аще ты Иудей сый*,— а потом обращает оную ко всем, не исключая и себя».

И течение речи таково, что никакого повода не дает полагать, что она с 15-го стиха обращается уже к другим лицам. Никому на мысль не придет, чтоб святой Павел, бывший очевидно в движении, начав речь к святому Петру, ограничился тем одним, что сказал в 14-м стихе. Напротив, после сего стиха невольно ожидается дальнейшая речь, в том же духе и тоне, и слова: *мы естеством иудеи* и прочее — совершенно отвечают этому ожиданию. Но согласись только, что хоть один стих еще сказан был в Антиохии, уже не найдешь, на чем остановиться до конца речи, чтоб сказать: отсюда обращается святой Павел к галатам. К галатам обращается он после сей речи с 1-го стиха 3-й главы. Здесь же вся речь идет к святому Петру и прочим иудеям. И такую мысль тем необходимее удержать, что стиха 18 (*яже разорих...*) понять нельзя, если не относить его к святому Петру, бросившему

было иудейские порядки и потом опять за них взявшемуся; а стих сей стоит в средине всей речи. Другие хватаются за это и говорят: 18-м стихом и кончается речь к святому Петру, а далее она обращена к галатам. Но стоит только прочитать в ряд эти стихи, чтоб отказаться от такой догадки. С 18-го стиха святой Павел речь ведет в своем лице: *аз... аз*. Этим 19-й стих сливается с 18-м внешне; внутренне же, мыслями, он с ним связуется союзом: *ибо, аз бо...* Разрывать их, следовательно, и не приходится. То несомненно, что, приводя сию речь в Послании к Галатам, святой Павел имел в виду пользу галатов и она, точно, дает им сильные внушения; но то будут спасительные для галатов выводы из речи, не к ним обращенной. Эти выводы некоторые из древних толковников и делают.

Заметить можно, впрочем, что никакого влияния не имеет на понимание сих стихов, в Антиохии ли к Петру сказаны они или в Ефесе написаны к галатам. Потому напрягаться определять то и нужды нет, и не важно. Важно то, что они изречены святым Павлом и, следовательно, богодухновенны.

В сей речи: аа) сначала святой Павел держит внимание все на том же случае, по которому и начал говорить, стараясь из самого поведения святого Петра и других иудеев извлечь убеждение в том, как неосновательно держаться закона,

особенно после того, как уже он был так открыто оставляем (см.: 2, 15–18); бб) потом показывает, как искренно уверовавшему во Христа должно на Него уже Единого возложить все свое упование спасения, решительно отказавшись от закона. Говорит об этом настроении так, как оно у него образовалось и держится, давая разуметь, что оно таково же должно быть и во всех (см.: 2, 19–21).

аа) Сначала Апостол держит внимание все на том же случае (2, 15—18)

Глава 2, стихи 15–16. *Мы естеством Иудеи, а не от язык грешницы. Уведевше же, яко не оправдится человек от дел закона, но токмо верою Иисус Христовою, и мы во Христа Иисуса веровахом, да оправдимся от веры Христовы, а не от дел закона: зане не оправдится от дел закона всяка плоть.*

Мы – мы с тобою, Петр, если относить только к святому Петру речь, или со всеми бывшими там иудео-христианами, или вообще не с этими только, но со всеми иудеями, уверовавшими во Христа. Видно, что святой Павел отвлекает мысль от Петра и речь направляет на тех, кои привязаны еще были к закону и исполнение его считали необходимым для спасения. – *Естеством Иудеи* – иудеи по рождению и происхождению; а не после рождения принявшие иудейство. Отцы и праотцы наши – иудеи. И родились, и воспитаны мы в

иудейском законе. *Иудеи* – народ Божий, Богом избранный в *часть достояния*, Им хранимый и руководимый, народ, которому Сам Бог указал истинный путь угождения Ему и снабдил всеми средствами оправдания пред Ним, следовательно, народ святой, назначенный к святости и приспособленный к достижению ее. – *А не от язык грешницы*. Грешник тот, кто заповедей Божиих не исполняет, нарушает закон Божий. Но здесь язычники грешниками называются по противоположности их иудеям, как не знающие истинного Бога и поклоняющиеся не по естеству сущим богам и как не имеющие закона, который показывал бы им, как быть праведными пред Богом, и потому допускающие среди себя много срамных дел, Богу противных, которых они, однако ж, и грехами не считали, которые одобряются даже их религиею. Выставляя такую противоположность, Апостол наводит на такие мысли, что если язычники – грешники, то иудеи – не грешники; и далее: если иудеи естеством не грешники, то язычники естеством грешники, то есть иудеям на роду написано быть святыми, а язычникам – погрязать в грешности, – так что между иудеями грешность есть исключение, а у язычников негрешность была бы исключением.

Так вот каковы мы! – говорит как бы святой Павел. И нечего бы нам искать иных путей спасения и оправдания пред Богом. Пусть бы

искали его язычники. И однако ж, *уведевше*, — очевидно узнав, осязательно убедившись, — отчасти и из собственного опыта, а главным образом из откровения во Христе Иисусе, *яко не оправдится*, не может стать или сделаться праведным, не может достигнуть праведности и святости *человек* всякий, не мы только, иудеи, но и всякий человек, который стал бы на нашем месте, не может стать праведным и святым *от дел закона*, посредством дел закона, при самом строгом исполнении предписаний закона, определявших внешний строй нашей религиозной жизни, которые хотя и освящали к плотской чистоте, но совести не успокоивали и сил противустояния греху не давали, — но *токмо верою Иисус Христовою*, только верою во Иисуса Христа, обетованного Избавителя, Который, смертию Своею удовлетворив правде Божией и Духа Святаго во освящение нас ниспославши нам от Отца, сделал то, что всякий верующий в Него и Ему последовать решившийся и отпущение грехов получает, и силою свыше облекается на противостояние греху и творение всякой правды, ради веры в Него и решимости быть Ему во всем верным до положения живота, — узнавши всё это, *и мы*, иудеи, которым Самим Богом показаны были все чины оправдания, до времени имевшие силу, теперь же обветшавшие уже, во *Христа Иисуса веровахом*, — уверовали во Христа, оставя закон, ко Христу

прибегли, на Него возложили все упование спасения, *да оправдимся от веры Христовой*, — в том убеждении, что Он и грехи наши все простит, и даст нам силу стяжать внутреннюю правоту, в мыслях, чувствах и расположениях, которая одна делает правыми пред Богом, — *а не от дел закона*, которые доставляют только внешнюю правость, оставляя сердце в прежней, ветхой неправости: *зане не оправдится от дел закона всяка плоть*. Ибо дела закона до этой внутренней правоты пред Богом никого не доводили и довести не могут. Не дано им от Бога, их определившего, такой силы.

Во всей речи этой мысль одна: закон не приводит нас к праведности; почему, уверившись, что ее может подать только Иисус Христос, мы, оставя закон, прилепились к Нему верою. Но святой Павел разнообразно выражает ее, чтоб сильнее напечатлеть ее в памяти. Три раза напоминает о бессилии закона доставить праведность и три раза указывает истинный источник праведности, святости, спасения в Господе Иисусе Христе чрез веру в Него. Так полна была душа его этим убеждением и так ревновал он передать его в души других! При всем том есть здесь стороны, требующие объяснения.

Что разумеется здесь под *законом*? Внешний чин, которым определялся строй нравственно-религиозной жизни иудейского народа — обрезание,

субботствование, праздники, жертвы, омовения, окропления и подобное. Этот чин отособлял иудеев от всех других народов и составлял их исключительную собственность. Расположения, входящие в состав благочестия и добронравия, каковы: страх Божий, упование на Бога, сострадание, благотворительность, терпение, воздержание, трудолюбие и подобное, — были общи всему роду человеческому, а не одним иудеям принадлежали. Они здесь и не разумеются под законом. Что точно здесь под законом разумеется внешний чин иудейской жизни, видно из того, из-за чего началась речь. Речь началась из-за того, что святой Петр сначала оставил было все чины и порядки, отособлявшие его от необрезанных, и жил свободно с ними, а потом, когда пришли строгие ревнители о соблюдении сих чинов, он отшатнулся от необрезанных и опять подчинился чинам, отособлявшим от них вместе с теми ревнителями отособления. Тут, следовательно, действующими причинами были закон обрезания, необщение в пище с необрезанными. Их прямо и разумел святой Павел, — и, наряду с ними, все подобные законы, определявшие внешний порядок иудейской жизни: ибо обрезание одно обязывало уже ко всем ним, равно как необрезание делало свободным от них. Что в 14-м стихе апостол Павел называет: *иудейски* жить, — это значит: жить, строго соблюдая все порядки, характе-

ризовавшие иудейскую жизнь; жить же *язычески* — значит жить не подчиненным сим порядкам. Эти порядки составляли средостение, отделявшее иудеев от язычников. Святой Павел все усилия свои обращал на то, чтоб разорить это средостение и из иудеев и язычников слить одну нераздельную Церковь, как одно тело Христово.

Так разумеют здесь закон все древние толковники. Блаженный Феодорит пишет: «необходимому в законе поучала сама природа; таковы заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не крадь, не свидетельствуй ложно на ближнего, почитай отца твоего и матерь твою и другие подобные; заповеди же о субботе, об обрезании, о прокаженных, о жертвах, о кроплениях составляли собственность закона; ибо им не научала природа. Поэтому все сие называет Апостол делами закона». — Святой Златоуст хотя не говорит так определительно, что разумеет он под законом, но во всем толковании этого отделения Послания, где приходилось говорить о законе, он поминает только об обрезании, субботе и жертвах; и, следовательно, разумеет под законом то же самое, что прямо выразил Феодорит. Вслед за ними так понимают закон и все другие древние толковники.

Таким образом, не следует здесь разуметь под законом нравственный закон, правила благочестия, добронравия и все добрые дела. Это понимание противно прямому смыслу этого отделе-

ния и всему тому, о чем пишет святой Павел во 2-й главе. Ибо и на Соборе в Иерусалиме трактовали о внешних иудейских чинах, и случай с апостолом Петром был из-за внешних чинов. Когда Апостолы Собора писали антиохийцам, что они решили ничего не возлагать на верующих из язычников, кроме известных ограничений; то, конечно, не то разумели, что дают им полную свободу от всех правил благочестия и добронравия, но что не обязывают их к исполнению каких-либо законов иудейской внешней жизни, начиная с обрезания (см.: Деян. 15, 24).

Что значит здесь *оправдание*? По общему смыслу оправдаться — значит представить уважительные причины, по которым законно с кого-либо снимается взводимая на него вина, и он объявляется правым. В этом смысле оправдание пред Богом не может иметь места. Между людьми возможно, что на иного взнесут вину, которой за ним нет, и ему стоит только объяснить дело, чтоб явиться невинным. Но пред Богом мы все виновны самым делом, и ради греха прародительского, и ради собственных своих грехов. Никаких извинений не можем мы представить в свое оправдание, и ничего не можем мы сделать, чем бы могли загладить вину свою. Как же быть? Так бы и оставаться нам всегда под судом правды Божией, если бы благость Божия не устроила нам особого способа оправдания. Чтобы лучше

понять это, представим нашу виновность под видом долга пред правдою Божиею. Должник сам может не иметь способа уплатить свой долг, но за него может уплатить другой, и, когда уплатит, заимодавец более не считает уже его ответным пред собою, очищает, делает его свободным от долга. Это самое и устроила нам благость Божия в оправдание пред Богом. Долги наши неоплатны. Но за всех нас уплатил их правде Божией Господь наш Иисус Христос крестною Своею смертию, сила которой определяется так, что в ней Господь грехи наши Сам вознес на теле Своем на древо (см.: 1 Петр. 2, 24), рукописание грехов наших пригвоздил на кресте (см.: Кол. 2, 14). Остается только сделать, чтобы правда Божия признала каждого из нас в отдельности, лично, подходящим под эту милость или чтобы каждый из нас предъявил правде Божией, что в общей массе лиц, долги которых оплачены, уплата шла и за него. Пусть в каком-либо городе много должников и какой-нибудь богач объявит заимодавцам, разным или одному, что какой должник представит расписку или свидетельство от меня, того долг считать оплаченным из моей кассы, а его свободным от долга. Вот эту расписку или свидетельство от лица Господа и должен каждый грешник представить правде Божией, чтобы стать пред нею свободным от долга грехов своих. Какая же это расписка или свидетельство?

Вера в Господа нашего Иисуса Христа. Уверовавший в Господа прав пред лицем Бога правды.

Что же есть вера в Господа? Напрасно хотят определить веру в Господа одним словом. Ее надобно описать; ибо она есть состояние сердца, совмещающее не одно чувство, убеждение и расположение, а несколько. Она приходит чрез покаяние; ибо Господь говорит: *покайтеся и веруйте во Евангелие* (Мк. 1, 15). Из этой лаборатории кающегося духа вера исходит уже не одна, но *любовию споспешествуема* (ср.: 5, 6), после того как *иже веру имет, и крестится* (ср.: Мк. 16, 16). Это и есть *новая тварь*, которая зачинается благодатию в первых движениях покаяния, а в этом строе является уже вполне образовавшеюся, характеристически сложившеюся, принявшею христианскую личность. Весь ход дела таков. Только истинно кающийся взыскивает Господа. Кающегося же исполняют два чувства и расположения: жаление, что грешил, и крепкое желание не поддаваться более греховным влечениям. Но в первом чувстве томит его правда Божия, коей ничем удовлетворить не может, во втором — желание — страшит собственное бессилие, опытом дознанное. Он и прибегает к Господу в полной уверенности, что Он избавит его от той и другой крайности, — и прежние грехи простит, и даст ему силу вперед противостоять грехам. Без сих двух уверенностей вера в

Господа не мыслима, равно как покаяние немыслимо без сокрушения в грехах и твердого намерения не поддаваться греху. Но все эти расположения суть только приготовления к образованию верующей личности. Самое же образование производится благодатию Святаго Духа в таинстве крещения, в коем, погружаясь, он погружается в смерть Христову и получает отпущение грехов, а возникая из погружения, выходит в обновлении жизни, облеченный силою не работать греху, жить же прочее Богови о Христе Иисусе (см.: Рим. 6, 3—13). Вот когда является вполне образовавшеюся верующая христианская личность. Проходит она весь этот путь; но из пройденного ничто не утрачивается, а напротив, все входит в строй ее духа, который одним словом именуется: вера. Вера потому совмещает в себе много чувств; но отличительная ее черта, выдающаяся, есть предание себя на служение Господу до положения живота в чаянии спасения благодатию Его. Чувствует верующий, что куплен ценою крови, должен работать Купившему его, в полной уверенности, что этим путем он будет непременно спасен.

Только тот, кто так верует, является оправданным пред Богом, не в том только смысле, что с него снимается вина греховности, но что в нем полагается семя всякой правды в его решимости работать Господу, исполнением воли Его, и в

чувстве силы на то, вселяемой в него благодатию, его возродившею. Он обладает внутреннею правотою; ибо дух правый обновлен во *утробе его* (ср.: Пс. 50, 12).

После сего само собою понятно, почему закон не оправдывает, а только вера в Господа Иисуса Христа: потому что закон не давал новой жизни. Иудей согрешивший приходил, исповедывал свой грех, приносил положенную жертву и восстановлялся во всех правах иудея; но внутренно он оставался все тот же, с тем же рабством греху. Посему говорится, что все жертвы очищали только к плотской чистоте (см.: Евр. 9, 13). Равно исполнение и всех других уставов закона сообщало только внешнюю правость, внутри оставляя ветхую неправоту. Само обрезание вводило в сонм Израилев, но сердце оставляло необрезанным. Таким образом иудей, верный закону, только объявлялся правым внешно, не будучи прав в сердце своем. Напротив, уверовавший в Господа не объявляется только правым, но получает правоту во внутреннем строе жизни, обновляется и, как созревший юноша, полный сил, исходит на угождение Господу, в чувстве благодатной силы, ему дарованной. Это обновление внутреннее есть характеристическая черта веры Христовой. Ради него собственно христианин и оправдывается пред лицом правды Божией, оправдывается совершенным оправданием. Оно-то собственно и

есть то свидетельство, ради которого все прощается, и предъявивший его опять принимается в полную милость и полное благоволение Божие.

Между тем, однако ж, закон не был худ. Он имел свою силу по Божиему определению и приносил соответственный плод: держал в исправности, хотя внешней только, и тех, кои были более внимательны, подготовлял к принятию Господа, так как все его чины были образом грядущих благ. Уразумевшие то, и под законом находясь, воздыхали о сих благах и чаяли пришествия Лица, имевшего принести их. И это становило их среди иудеев выше иудеев. Таковы были все ветхозаветные патриархи, Пророки, праведники.

Святой Златоуст видит в словах святого Павла такое побуждение к оставлению закона: «мы, говорит (святой Павел), оставили закон не потому, чтоб он был не добр, но потому, что немощен». В пояснение этой немощности Феофилакт прибавляет к словам святого Златоуста: «(а немощен он) потому, что душ не освящал, а отнимал только плотскую нечистоту». На этом основании блаженный Феодорит значение закона вообще определяет так: «нарушение сих заповедей (выше указанных: об обрезании, субботе, жертвах, омовениях и прочем) есть грех (для иудея), однако же и хранение их не есть преуспеяние в совершенной правде. Ибо все сие служило указанием на нечто другое; впрочем, иудеям

пригодно было на то время». Блаженный Иероним, говоря о таком значении закона, объясняет, в каком случае и по какому поводу закон оставался с таким малым плодом. «Некоторые говорят: если верно то, что говорит здесь святой Павел, что от дел закона никто не оправдится, а только верою Иисус-Христовою; то патриархи, Пророки и святые, жившие до пришествия Христова, были несовершенны. Таковым должно ответить, что здесь те называются не достигшими правды, которые верят, что оправдаться можно только такими делами. Святые же, бывшие древле, верою Христовою оправданы. Ибо Авраам видел день Христов и возрадовался. И Моисей поношение Христово считал богатством, большим сокровищ Египетских: *взираше бо на мздовоздаяние* (Евр. 11, 26). И Исаия видел славу Христову (см.: Ис. 6), как свидетельствует евангелист Иоанн. Отсюда видно, что не столько дела закона осуждаются, сколько те, кои надеются быть оправданными только от дел, когда и Сам Спаситель говорит: *аще не избудет правда ваша паче книжник и фарисей, не внидете в Царство Небесное* (ср.: Мф. 5, 20)».

Стих 17. *Аще ли ищуще оправдитися о Христе, обретохомся и сами грешницы, Христос убо греху ли служитель? Да не будет.*

Апостол останавливает внимание на предлежащем обстоятельстве,— что, исключая пришедших

от Иакова, все иудеи, бывшие тут, и с апостолом Петром в том числе, бросили было все законное ради веры в Господа, а потом опять к нему обратились, по той причине, что теперь смотрели на них ревнители закона. Как будто те захватили их на худом деле, которое надлежало поспешить исправить! Как будто грех, оставя закон, прилепиться ко Христу, — ко Христу, Который есть очищение о гресех наших! Вот какая нелепость выходит из вашего образа действования!

Словом: *ищуще* — показывает Апостол, что все, которые слышали слово его, точно, были люди возбужденные и ревностно искали спасения. Искали его в законе и видели, что он не удовлетворял требованиям совести и сердца боголюбивого. Почему законно оставили его и прилепились к Господу, истинному Спасителю, Врачу душ, в Коем подаются нам все сокровища духовные. Этого искали во Христе и, конечно, нашли, ибо всяк, ищай сего в Нем, обретает. Зачем же опять обращаться на немощные стихии? Понять нельзя этого поведения.

Искали оправдиться, а *обретохомся грешницы*. Когда застали нас за такими делами, которые свидетельствовали о том, что мы веруем спастися единственно в Господе Иисусе Христе, без дел закона; мы спохватились, стыдно нам стало и пред другими, и пред своею совестию, — и поскорее поправлять свою ошибку. Приняли было

свободу, а потом опять отскочили от нее, будто обжегшись, будто учинивши пагубный грех!

Христос убо греху ли служитель? И вышло, по вашему, что прилепиться ко Христу и на Него Единого возложить все упование спасения, бросив законные дела, — значит то же, что в грех впасть. — И стал у вас Христос *греху служитель*, в грех всех ввергающий, кто к Нему ни прилепится верою. Можно ли так, — когда Он спасения ради нашего пришел и мы к Нему обратились, чая сего спасения и самым делом обретая его? Вот какой смысл имеет ваш поступок. Какое отсюда могли извлечь побуждение — совсем бросить закон и уже не возвращаться к нему более, — те, кои уразумели силу сих речей Апостола!

Святой Златоуст пишет: «если, говорит, вера во Христа не может оправдать, но опять необходим закон; то, оставив закон для Христа и не получая оправдания чрез его оставление, но подвергаясь осуждению, мы должны будем признать виновником нашего осуждения Того, к Которому перешли, оставив закон. Смотри, к какой неизбежной нелепости он привел слово свое. Ибо если не должно, говорит, оставлять закона, а мы оставили его для Христа, то мы будем за сие судимы. — Но для чего, Павле, говоришь и советуешь сие Петру, который знал все сие совершенно? Не ему ли Бог открыл, что человека

необрезанного не должно осуждать за то, что он не обрезан?.. Не для исправления Петра говорит он сие, но, обратив речь свою к Петру потому, что находил это нужным, говорит между тем ученикам. Ты облекся во Христа, соделался членом Господа, сопричислен к вышнему граду, — как же пресмыкаешься еще около закона? Как можно тебе достигнуть Царствия? Внемли словам Павла, что соблюдением закона ниспровергается Евангелие, и, если хочешь, я покажу тебе, — и как это; а ты устрашись и постарайся избегнуть угрожающей бездны. Для чего ты наблюдаешь закон? Конечно, убоявшись закона и опасаясь оставить оные письмена? Но ты не убоялся бы оставить закон, если бы не презрел веры, как бы слабой и самой по себе не могущей спасти тебя. Если необходимо исполнение закона, то необходимо должно отвергнуться Христа или, последуя Христу, сделаться преступником закона. Ибо если должно исполнить закон, то не исполняющие его — законопреступники, и виновником сего законопреступления будет у нас Христос; ибо и Сам Он разрешал от обязательства сему закону и другим дал заповедь разрешать от сего обязательства. Смотри, до чего доходят иудействующие! Они Христа, виновника нашего оправдания, делают виновником греха, как и Павел говорит: *Христос убо греху ли служитель?* Доведши их до такой нелепости, ему уже не нужно было

приводить другие доказательства к опровержению их, но достаточно было одного отрицания»; посему он и сказал только: *да не будет!* Ибо против совершенно явной нелепости не нужно изыскивать доказательств, а достаточно и одного отрицания.

Это *да не будет*, по мнению блаженного Августина, произнесено святым Павлом не от одного своего лица, но от лица всех его слышавших, не исключая и пришедших ревнителей закона. Ибо, чтоб Христос был греху служитель, этого «и они не могли сказать, потому что не только сами веровали во Христа, но не хотели даже, чтоб Евангелие было преподаемо кому-либо, кроме обрезанных».

Стих 18. ***Аще бо яже разорих, сия паки созидаю, преступника себе представляю.***

Объясняет, каким образом оказались грешниками, когда, оставя закон, опять к нему обратились, — примером из житейского быта. Здесь никто не станет разорять какого-либо здания наобум, а разве убедившись, что оно не нужно. Но если он же, разоривши здание, опять начнет его созидать в том же виде, то тем обличит себя, что худо сделал, разоривши его, — оказался преступником против житейской мудрости. Так и у нас, говорит как бы святой Павел. Бросивши закон, мы разорили его; обращаясь же к нему снова, опять созидаем его. Но если мы обращаемся к

нему снова ради того, что без него нельзя быть, то этим пред всеми обличаем себя, что худо сделали, оставя закон, согрешили тем пред Богом. Если, наоборот, мы бросили закон по тому убеждению, что он обветшал и потерял силу, и ко Христу прилепились по тому убеждению, что Он есть единый истинный Спаситель, то, возвращаясь теперь вновь к брошенному закону, идем против своей совести и нарушаем сознательно верно познанную нами волю Божию искать спасения только в Господе Иисусе Христе. Следственно, мы явились грешники и пред Богом, и пред своею совестию.

«Видишь ли благоразумие Павла, — говорит святой Златоуст. — Иудеи хотели показать, что не соблюдающий закона есть преступник; а он говорит противное, что исполняющий закон есть преступник, и преступник не только против веры, но и против самого закона. Ибо под словами: *яже разорих, сия паки созидаю*, — он разумеет закон. И слова его имеют такой смысл: закон получил конец; и мы сами подтвердили сие тем, что, оставив оный, прибегли искать спасения от веры. Усиливаясь после сего восстановить закон, мы сим самым делаемся преступниками оного, то есть когда упорно хотим соблюдать то, что отменено Самим Богом».

Укор этот очень силен; почему святой Павел обращает его к самому себе, как бы он сам так

поступил, вместе с тем, чтоб смягчить впечатление, которое не могло быть приятно. Или, говоря в первом лице, пускает речь в общность, как бы так: я ли, другой ли кто, вообще всякий, кто так ни поступает, худо делает, — чтоб отвлечь речь от слушающих — ради смягчения укора.

бб) Затем Апостол показывает, как на Господа Единого должно возложить упование спасения (2, 19—21)

Глава 2, стих 19. *Аз бо законом закону умрох, да Богови жив буду, Христови сраспяхся.*

В последних трех стихах Апостол показывает, с какою решительностию должно оставить закон и прилепиться к Единому Господу, выставляя в основание к тому то, что в этом прилеплении к Господу, как бы слиянии своей жизни с Его жизнию, и есть настоящая жизнь, спасение и праведность. Говорит об этом в своем лице, как бы так: вот так надо поступать всякому, как я, — умереть закону и жить только Христу и Христом. Он мог так говорить о себе и выставлять себя в образец не для похвальбы, а для объяснения дела. Ибо всем было известно, как он вдруг, как только узнал, что есть истина во Христе, пресек всякое общение с законом. Сколько прежде предан был ему и уповал на него, столько, уверовавши в Господа, далек стал от него и ни во что ставил его.

Такое свое отношение к закону он выражает словами: *я умер закону*, — перестал для него существовать, и он для меня. Как умерший свободным становится от всех обязательств к живым, так у меня со смертию закону прекратились все к нему обязательства. «*Закону*, говорит, *умрох*, — чтоб не быть более под законом» (блаженный Августин). Ибо «кто освобождается от закона, тот умирает закону» (Амвросиаст).

Умершим себя закону выставляет он чрез закон же: *законом закону умрох*. Закон сам умертвил меня для себя, сам от себя оттолкнул, сам от себя отвел и привел ко Христу. Это можно понимать двояким образом. Или так: сам закон тем, что не удовлетворял моего искания правды, заставил меня бросить его и обратиться к другому истинному источнику праведности; или так: сам закон предуказал мне Христа — цель и конец закона; сам он говорит о пришествии Христа Спасителя и о необходимости слушать Его, чтоб спастись. Следуя сему внушению закона, я обратился ко Христу и бросил закон. Та и другая мысль совмещается в одной той, что закон был пестун во Христа. Древние толковники на ней более и останавливаются. Так блаженный Августин: «*законом*, говорит, *умрох закону*; поелику был иудей и закон имел пестуном во Христа, как объясняет после (см.: 3, 24). Самим пестуном делается то, что он после и сам не

нужен бывает: как и сосцами питается младенец, чтоб после не иметь нужды в сосцах». — Так святой Златоуст: «показывает сим, что он чрез сей самый закон умер закону, то есть самый закон убедил меня не следовать закону. И если после сего буду следовать ему, то сим самым нарушу его. Как же и каким образом? Моисей, предсказывая о Христе, говорит: *пророка от братии твоея, якоже мене, возставит тебе Господь Бог твой: Того послушайте* (ср.: Втор. 18, 15). Очевидно из этого, что не повинующиеся Христу преступают закон». — Так Феодорит: «убежденный самим законом, говорит Апостол, сделал я себя мертвым для закона; потому что закон предуказывал мне Христа; убежденный законом, пришел я ко Христу, и для закона я мертв; потому что не им уже управляюсь в жизни, но последую постановлениям Христовым».

Но, кроме этого главного понимания, они находят в словах Апостола оттенки и других мыслей. Так говорят, что под законом, коим умер закону святой Павел, можно разуметь закон Евангельский, как бы так: новый закон пришел от Бога, повинуясь которому я оставил закон ветхий; или так: я был связан с ветхим законом, как жена с мужем, и не мог оставить его; но пришел новый закон и умертвил тот закон ветхий, от которого став, чрез смерть его, свободным я сочетался с новым законом, что позволяет мне и

самый закон. — Так святой Златоуст: «возможно, что он здесь говорит о законе благодати, потому что и благодать обыкновенно называет он законом, когда, например, говорит: *закон духа жизни о Христе Иисусе освободил мя есть* (ср.: Рим. 8, 2)». Так блаженный Иероним: «кто умирает закону, тот жил ему прежде, соблюдая субботы, новомесячия, дни праздничные, жертвы. Когда же пришел Христос, и закон ветхий умер чрез Евангельский закон, то душа, которая, по писанному, *живу сущу мужу прелюбодейца бывает, аще будет мужеви иному*, — но смерти мужа, то есть ветхого закона, свободна сочетаться (с иным мужем) с духовным законом (веры во Христа), *да плод принесет Богови* (ср.: Рим. 7, 3—4)».

Святой Златоуст, сверх того, находит возможным видеть у Апостола и такую мысль: закон умертвил меня, — я и стал ему мертв; но Христос оживотворил меня мертвого, — я и живу Ему. «Мы можем, — говорит он, — и иначе понимать слова: *аз законом закону умрох*. Если закон повелевает исполнять все написанное в нем и за неисполнение наказывает (смертию), то мы все умерли им, потому что никто не исполнил его. Но как бездушному и мертвому не свойственно повиноваться заповедям закона, так и мне, умершему законом, потому что я умер силою слова его. Следовательно, более он не должен требовать повиновения от умершего, которого и сам он

умертвил, — и смертию не только телесною, но и душевною, чрез которую подверг и телесной. — Поелику же он сказал: я умер, то, чтобы не сказали ему: как же ты живешь? — он представил и причину жизни и показал, что закон умертвил его живого, а Христос, восприяв мертвого, оживотворил его чрез смерть Свою: в чем показывает еще двоякое чудо — и тем, что Христос оживотворил его *мертваго*, и что оживотворил *чрез смерть*».

Да Богови жив буду, — то есть чтоб жить для Бога. Живет для Бога тот, кто все мысли свои, желания, чувства, слова, дела и всякие труды посвящает Богу, во славу Его, на угождение Ему, по святой воле Его. — И сущие под законом жили для Бога, но только внешно; внутреннее же их не Ему работало. При всем том они считались правыми, яко исполнившие внешние условия оправдания. Теперь же, говорит, я, благодатию Божиею возрождаясь в Господе, и внутренно и внешно, всем существом к Богу устремляюсь и живу Ему истинно, «то есть бессмертною и нестареющеюся жизнию» (Экумений). — Или так: прежде пришествия Господня, кто хотел жить Богу, тот должен был жить по закону Моисееву; ибо такова была воля Божия. Теперь иначе: Бог в Господе Иисусе Христе учредил новый, лучший и действеннейший образ жизни по Богу. Почему, кто хочет ныне жить Богу, то есть вполне по

воле Его, истинно в угодность Ему, тот должен бросить закон и веровать в Господа: ибо такова ныне воля Божия, чтоб Богу жить не иначе как во Христе и чрез Христа. Если б я, говорит, оставил закон, да и только, оставил, чтоб только не стеснять себя законом, то это было бы хуже, чем быть под законом. Но я оставил один закон, чтоб принять другой, лучший; я все в той же области вращаюсь, в которой царствует воля Божия; оставил закон, чтоб жить Богу,— как прежде, рабствуя закону, думал жить Богу. Но тогда не было во мне истинной жизни; а теперь я сознаю ее во мне и ею живу, с уверенностию, что, живя так, живу Богу.

Где же взял святой Павел сию новую жизнь? В сораспятии Христу. *Христови*, говорит, *сраспяхся*. Этими словами показывает он, как, оставя закон, он стал жить Богу. Он как бы говорит: не думайте, что оставить закон было для меня легко. Нет. Это было то же, что распятие. Для чего распялся Христос? Для того, чтоб исполнить волю Отца Небесного, Который *тако возлюби мир, яко и Сына Своего Единороднаго предал есть, да всяк веруяй в Онь не погибнет, но имать живот вечный* (ср.: Ин. 3, 16). Эту волю и я уразумел и, чтоб ей последовать, все принес в жертву,— все, что так дорого было моему сердцу,— наши религиозные убеждения и любовь народа моего. Легко разве мне было оставить то, к

чему с детства привык, что так высоко ценил и чем так дорожил?! Но, уразумевши, что на то была воля Божия, я оторвал от сего сердце мое. Не видел разве я, что, оставляя закон, навлеку ненависть народа моего, который люблю и славу и благостояние которого считаю своими? Но я предал себя на всякие страдания от тех, кого люблю, чтоб не погрешить против воли Отца нашего Небесного, так явно открытой мне в Господе Иисусе Христе. Перемена моя была болезненна, как смерть. Больно было отстать от закона, страшно было возбудить опасности кругом и поставить себя в состояние ожидания смерти на всякий час. Но я предал себя на болезни и смерть, прилепившись ко Христу верою и все упование спасения моего на Него единого возложивши. Я был и есмь в состоянии распятого, — в сораспятии Христу.

Но в этом еще не все. Сораспятие Христу тут видно; но как отсюда истекла новая жизнь по Богу?! Для того, чтоб началась новая жизнь, недостаточно было одной указанной нравственной перемены. Эта перемена — только приготовление к новой жизни. Самая жизнь образуется рождением свыше, которое совершается в крещении. Святой Златоуст говорит: «но каким образом, скажет кто, он сраспялся (Христу), когда был жив и дышал? Что Христос был распят, это ясно; но как ты распялся и живешь? Словами:

Христови сраспяхся — он указал на крещение». — «Христу сраспялся я; ибо Ему спогребся я крещением» (блаженный Феодорит). «Духовно сраспялся я Ему и умер с Ним чрез крещение» (блаженный Феофилакт). Как крещаемый в смерть Христову погружается и из купели исходит в обновлении жизни, Апостол пространно изображает в Послании к Римлянам (см.: Рим. 6, 1—13). В этот момент нового рождения душа ощущает и с этого же момента постоянно начинает ощущать, *что* она уже имеет в совершенстве все, чего ожидала и могла ожидать от закона, который потому оказывается не нужным, — и *что* новая зародившаяся жизнь столько блаженна, что сравнительно с нею все жертвы ничто. Таким образом то, что во время обращения ко Христу Господу причиняло смертную болезнь и грозило смертями, теперь исчезло: то мертвенное пожерто животом о Христе Иисусе Господе.

Стих 20. ***Живу же не ктому аз, но живет во мне Христос: а еже ныне живу во плоти, верою живу Сына Божия, возлюбившаго мене и предавшаго Себе по мне.***

Я умер, говорит, но не с тем, чтоб мертву быть, а чтоб жить иною жизнию, совершеннейшею. Я сораспялся Христу; и Христос, живый и в распятии, жизнию Своею меня исполнил: стал жить во мне. Теперь уж не я живу, но живет во мне

Христос. Это не нравственно только, в том смысле, что я Ему всецело предан и все Ему посвящаю, — и мысли, и чувства, и дела, и слова, и внешнее мое все, как и внутреннее, — ничего для себя не загадываю, все для Него, — так что меня будто нет, а есть только Он во мне и угождать Ему единственная моя забота: но и самым делом, существенно, Он во мне. Я сочетался Ему, а Он мне. Я привился к Нему, как дикая маслина, и Он исполнил меня Своею жизнию. Он во мне вседействует, все направляя во славу Божию и спасение мое и других. От Него возбуждение, от Него и сила. Это не так бывает, чтобы личность исчезала; но так, что душа сознательно и свободно предает себя вседействию Христову. И Он вседействует в душе, по желанию, исканию и любовному восприятию Его вседействия; так что в деле выходит, будто душа сама действует. Ибо *прилепляяйся Господеви един дух есть с Господем* (ср.: 1 Кор. 6, 17). Верою вселяется Христос в сердца (см.: Еф. 3, 17), и исполняется то, что Он обетовал: «вы во Мне и Аз в вас» (см.: Ин. 15, 4). Отсюда: что ни делает верующий, истинно ценное в очах Божиих, не без Него делает (см.: Ин. 15, 5). Без Него таких дел никто и делать не может.

Экумений пишет: «того ради живет во мне Христос, что во мне не бывает ничего Ему неблагоугодного. Или так: живет во мне, воздействуя,

господствуя, всем бывая для меня». — Ту и другую сторону сего таинства жизни во Христе пространнее изображает святой Златоуст: «сказав: *живу не ктому аз* — указал на последующий за крещением образ жизни, которым умерщвляются уды. Что же значит: *живет во мне Христос*? То, говорит, что я ничего не делаю, что неугодно Христу. Ибо как под жизнию разумеет он не общую жизнь, но греховную, так и под смертию разумеет освобождение от грехов. Ибо иначе невозможно жить для Бога, как умерши греху. Итак, как Христос умер телом, так и я умер греху. *Умертвите убо*, говорит, *уды ваша, яже на земли, блуд, нечистоту, страсть* (ср.: Кол. 3, 5). Также: *ветхий наш человек с Ним распятся* (Рим. 6, 6), то есть в купели крещения. — Теперь, если ты пребудешь мертвым греху, то будешь жив и жить Богу; а если опять воскреснешь для греха, то потеряешь сию жизнь. Но Павел не таков: он чрез всю жизнь пребыл мертвым греху. Смотри, как строга и чиста его жизнь, и преимущественно пред другими удивляйся сей блаженной душе! Не сказал он: живу я, но: *живет во мне Христос*. Кто дерзнет оспаривать истину сказанного? Хотя он всего себя предал Христу, отказался от всего временного и все делал по Его воле, однако ж не сказал: посему я живу для Христа, но, что гораздо важнее, *живет во мне Христос*. Ибо как грех, когда возобладает человеком, он уже и

живет в нем, и управляет душою его по своему произволу: так, когда по умерщвлении его человек делает благоугодное Христу, такая жизнь его уже не есть жизнь человека, но живущего в нем, то есть действующего и управляющего им Христа».

А еже ныне живу во плоти. Это вывод из предыдущего. — Жить по плоти — значит жить плотски, чувственно, в похотях; а жить во плоти — значит жить в теле видимо для всех, в этой жизни. Апостол обращает внимание слушавших его на то, как он себя держал или вел себя видимо для всех, и говорит как бы: что если я видимо для всех держу себя так и так, — то есть свободно от всех обязательств закона, ни жертв не приношу, ни омовений не принимаю, не соблюдаю ни субботы, ни праздников и самое обрезание вменяю ни во что, — что живу я ныне так видимо, то это потому, что *верою живу Сына Божия*; ни на что другое, кроме Него, не опираюсь, на Него возложил все упование спасения, в уверенности непоколебимой, что Он и грехи мои простит, и жизнь мою исправит, и в Царство Свое вечное введет. Этою верою живу; она составляет весь строй моей внутренней жизни. Жертвы законные и все предписания закона имели цену потому, что прообразовали Христа — Сына Божия. Теперь же, когда пришел Сын Божий и предал Себя за нас, все чины ветхозаветные потеряли

свое значение. Нам надлежит бросить закон и прилепиться ко Христу верою: что я и делаю. Всё вменил в уметы*, да Христа приобрящу,— и живу единою верою в Него. Сын Божий, возлюбивший нас, пришел на землю, и предал Себя за нас, и стал Ходатаем нашим, и Умилостивителем правды Божией, и Подателем благодати Божией, дающей нам новую жизнь. Это я принимаю и усвояю себе верою и другого ничего знать не хочу. Вот почему я живу так, как вы видите меня живущим, то есть в совершенном отрешении от закона! Тут, по замечанию святого Златоуста, заключается сильный укор тем, к кому была обращена речь Павлова. Он как бы говорит каждому из них: «Христос столько возлюбил тебя, что предал Себя Самого; и, когда ты не имел надежды ко спасению, привел тебя к столь великой и столь высокой жизни; а ты, получивши такие блага, опять обращаешься к ветхому».

Святой Златоуст при этом еще особое обращает внимание на то, почему святой Павел совершенное Господом спасение всех усвояет себе одному. «Что ты делаешь, Павле? Почему общее всем присвояешь себе и относишь к одному себе то, что сделано за всех людей? Ибо ты не сказал: возлюбившего нас, но: *возлюбившаго мене*. А Евангелист говорит: *тако возлюби Бог мир* (ср.: Ин. 3, 16); и ты сам в другом месте говоришь: *Иже*

* *В уметы* — здесь: в самое нечистое, ненужное.— *Ред.*

убо Своего Сына не пощаде, но предал есть Его – не за тебя, но *за нас всех* (ср.: Рим. 8, 32). Почему же он так говорит здесь? Он представил себе всю безнадежность человеческого естества и неизреченное попечение о нас Иисуса Христа, и от чего Он освободил нас, и что даровал нам, и, представив все сие, весь объят был пламенем любви к Нему; потому и говорит так. Ибо и Пророки общего всем Бога часто называют своим, говоря так: *Боже, Боже мой! К Тебе утренюю* (ср.: Пс. 62, 2). Кроме того, он показал сим, что каждый из нас столь же справедливою благодарностию обязан Христу, какою был бы обязан и тогда, когда бы Он пришел для него одного. Ибо он не отказался бы принять на себя такое ходатайство и за одного; потому что и каждого человека отдельно любит столько же, сколько и весь мир. Притом же, хотя жертва принесена была за всех и достаточна была ко спасению всех; однако воспользовались благодеянием ее одни уверовавшие».

Стих 21. *Не отметаю благодати Божия: аще бо законом правда, убо Христос туне умре.*

«Отметать – значит не веровать, уничижать, охуждать» (Экумений). Апостол говорит как бы: не могу иначе; ибо если б я держался еще закона, то отметал бы, уничижал и охуждал благодать. Или так: Сам Господь так милостиво приближается ко мне, ради единой веры, даруя мне и

прощение грехов, и внутреннее обновление: как могу я отметать эту благодать и еще продолжать вязать себя узами закона? Святой Дамаскин говорит: «благодатию, говорит, я стал свободен. Почему возвращением опять к закону не навлеку укора на благодать, как будто она не сильна животворить». «Ибо (по пришествии благодати) продолжающий жить по закону бесчестит благодать, как недостаточную для спасения» (блаженный Феодорит). По Амвросиасту, святой Павел как бы так говорит здесь: «не могу оказаться неблагодарным благодати Божией и не пребывать непоколебимо в вере в Господа Иисуса Христа, зная, что никем так я не благодетельствован, как Им, и что если я сравню с ним другого (закон), от которого никакой не получил помощи, то этим окажу презрение к Нему».

Аще бо законом правда, δικαιοσύνη, – праведность, богоугодная, спасительная жизнь, – *убо Христос туне умре*. Если б закон доставлял и прощение грехов, и внутреннюю правоту и освящение, то Христу не для чего было умирать. Он затем и умер, чтоб доставить нам сии два существенные блага – прощение грехов и освящающую благодать, которых, кроме Него, никто другой доставить не мог и без которых нет нам спасения. Ибо, пока мы под грехом, не прощены, нет нам приступа к Богу. Но если б и были прощены, а внутренно не обновлены и не получили сил

на хождение в воле Божией неуклонное, то все оставались бы непотребными пред Богом. Господь Спаситель умер за нас и грехи наши пригвоздил ко кресту. Потом, вознесшись на небо, Святаго Духа ниспослал от Отца. Почему верующим в Него подает и прощение грехов, и спасительную благодать Святаго Духа. Без этих двух нет нам спасения. Следственно, Христос, доставивший их нам, не напрасно умер. Но если б сии блага доставлял закон, то Христу не для чего было бы умирать, когда уже все нужное для спасения доставляет закон.

Апостол, впрочем, высказывает здесь только общее положение; вывод же из него предоставляет сделать каждому самому, ради его крайней очевидности. Именно: но Христос не туне умер, — никак нельзя сказать, что Христос напрасно умер; следовательно, не законом правда.

Святой Златоуст говорит при сих словах святого Павла: «какой еще грех больше сего, какие еще слова сильнее сих к обличению? Ибо если Христос умер, то очевидно потому, что закон не силен оправдать нас; если же закон оправдывает, то Христос умер напрасно. Но не безрассудно ли будет называть бесполезным и напрасным сие, столь страшное и превышающее ум человеческий, дело, сие неизреченное таинство, которого с нетерпением ожидали патриархи, которое предсказывали Пророки и на которое Ангелы взирая

ужасались, — дело, которое по справедливости от всех должно быть признаваемо за главную причину Божия промышления о нас? Таким образом Апостол представляет как крайнюю степень глупости и нелепости — столь великое и важное дело почитать напрасным».

«Очень сильно слово сие, — пишет блаженный Иероним, — против тех, которые после веры во Христа думают, что надо соблюдать предписания закона. Если законом правда, то Христос напрасно умер. Или пусть покажут, как Христос не напрасно умер, если дела закона оправдывают; но как бы ни были они глупы, не посмеют сказать, что Христос даром умер. — Посему мы должны дополнить здесь речь следующим наведением: но Христос не туне умер; и заключить: следовательно, не законом правда».

ВЕРОУЧИТЕЛЬНАЯ ЧАСТЬ (3—5, 12)

В первой <защитительной> части святой Павел себя очистил от некоторых нареканий и восстановил свое Апостольское достоинство. Расположив же таким образом галатов снова внимать с покорностию слову своему, начинает вразумлять их, какую большую ошибку сделали они, склоняясь к закону. «Выше он показывает только, что он сделался Апостолом не от человеков и не чрез человеков и что не имел нужды в научении от Апостолов; а здесь, после того как представил себя достойным доверия учителем, уже со властию беседует, сравнивая между собою закон и веру» (святой Златоуст).

Предмет, раскрываемый здесь Апостолом, есть ненужность закона для галатов, как язычников. И впереди речь хотя шла все к иудеям, но она такого рода, что на всем протяжении своем давала галатам самые вразумительные уроки. Общее впечатление от нее исходило такое: если иудеи должны оставить закон, который для них и дан; то нам-то зачем себя вязать им? За эту мысль и берется теперь святой Павел, доказывает

ее, оправдывает от возражений и прилагает к галатам убеждением.

В ходе мыслей святого Павла такой порядок.

Сначала:

А) доказывает он, что для галатов, как язычников, закон не нужен (см.: 3, 1—14);

1) первое доказательство берет он из получения галатами Святаго Духа без участия в сем закона (см.: 3, 1—5);

2) второе — из указания на закон Божеского о роде человеческом промышления, по которому положено изначала, чтоб язычники вступили в Божие достояние путем веры Авраамовой, как и обетовано было Аврааму (см.: 3, 6—14).

Потом:

Б) опровергает возражения (см.: 3, 15—29). Мысль о значении веры Авраамовой могла быть колеблема недоумениями и подрывать силу доказательства;

1) пусть обетование дано вере Авраамовой, но после пришел закон и изменил условия. До закона была в силе вера, а по законе закон стал условием получения обетования. Нет, говорит Апостол, закон не отменил силы обетования за веру (см.: 3, 15—18);

2) но если так, то зачем закон? Он приготовитель ко Христу. Почему, когда пришел Христос Господь, должен престать. Теперь и мы (иудеи), и вы — одно (см.: 3, 19—29).

Наконец:

В) убеждает галатян возвратиться к истине, склоняя к покорности ей разными представлениями, какие обычно всеми употребляются на это дело (см.: 4, 1—5, 12).

Главная цель у святого Апостола не та, чтоб показать, что праведность не от закона, а что закон не нужен для язычников, что им дорога ко Христу Господу открыта помимо закона. Все течение речи к этому и направлено. Закон только для иудеев, и то на время. Кончилось то время, — и для них он стал не нужен, и для них тот же путь ко Господу — путь веры исключительно. В этом и они, и язычники — равны.

А) ДОКАЗАТЕЛЬСТВА НЕНУЖНОСТИ ЗАКОНА ИУДЕЙСКОГО ДЛЯ ГАЛАТОВ, КАК ЯЗЫЧНИКОВ (3, 1—14)

1) Первое — из получения ими Святаго Духа помимо закона (3, 1—5)

Отличительно преимущество христианства, ставящее его выше всех других вер и исключительно выставляющее истинною верою, есть дарование благодати возрождения и других даров Святаго Духа. Не одна высота боговедения и чистота нравственных законов отличает его; но что в нем ради веры в Господа чрез таинства дается благодать Святаго Духа, делающая человека новою тварию: чего никакая вера, кроме

истинно христианской, не дает и дать не может.

Откровение христианское теперь есть на всех почти языках. Всякий любознательный может вычитать и усвоить себе содержащиеся в нем понятия; но все он не будет христианин, пока не получит благодати Святаго Духа известным, богоучрежденным путем. Возможно составиться целому обществу таких ведцев* Евангелия, и имя даже себе присвоить евангеликов, но быть безблагодатными и, следовательно, христианами только по имени.

И вот предмет, который во всех своих Посланиях преимущественно разъясняет святой Павел. Несправедливо говорят, что у апостола Павла главное — противопоставление веры делам. Нет, главное у него — проповедь о благодати Святаго Духа, без коей нет спасения; все же прочее — средства к сему.

И в Послании к Галатам не раз он обращается к сему предмету. Его ставит он и во главу истин, коими хочет вразумить галатов. Он не доказывает, что без Духа Святаго всё ничто. Это считается доказанным и всеми признанным. А спрашивает: благодать Святаго Духа как вы получили? Законом? Нет. — Так на что же вам закон? Короткая речь, — вконец, однако же, разоряющая все иудейство.

---

* *Ведец* — знаток. — *Ред.*

Глава 3, стих 1. *О несмысленнии Галате, кто вы прельстил есть не покоритися истине? — Имже пред очима Иисус Христос преднаписан бысть, в вас распят.*

Воззвание выражает и скорбь, и негодование любви, и изумление. Оно само собою могло вырваться после предыдущего рассуждения о силе веры во Христа Иисуса Господа и о том, какое великое совершенство и блаженство подается тем, кои живут во Христе и Христа имеют в себе живущим. Переходя после сего мыслию от себя к галатам, Апостол с изумлением и с жалением говорит: о неразумные! Ведь это же все и у вас было, как же вы допустили обмануть себя? «Заметь, — говорит святой Златоуст, — что он не в начале (Послания) употребил такую строгость, но после обличений и доказательств, дабы они сию укоризну приняли не как от него, но как необходимое следствие из предшествующих рассуждений. Ибо он доказал наперед, что они отметают веру и смерть Христову почитают излишнею; потом уже делает сию укоризну, впрочем, еще малую и легкую; ибо они достойны были еще строжайших укоризн».

Блаженный Иероним неосмотрительность относит к природным свойствам галатов. «Критяне, — говорит, — лживы, далматы — жестокосерды, фригийцы — боязливы, греки — тщеславны и легкомысленны, а галаты — нерассудительны. Лишь

мало что покажется вероятным, они, не обдумавши как следует, бросаются на то». Настоящий опыт оправдывает такое мнение. С каким увлечением приняли они проповедь о Христе Спасителе?! И вдруг обратились к Нему спиною.

Но в святом Апостоле нельзя видеть негодование презрения и отвращения, а негодование любви и ревнования об их спасении, – плач отеческого о них сожаления, голос напряженного желания возвесть их поскорее к самоисправлению. Так делают родители, желая исправить детей своих.

Эта отеческая нежность слышится в вопросе: *кто вы прельстил?* Не говорит прямо: зачем вы так сделали? Но обращается к сторонним лицам, которые злодейски с ними поступили. Этим он смягчает отеческий укор, приписывая их уклонение от истины не столько их произволу, сколько увлекательному обману лжеучителей. Таково слово отца, полного любви, который и выговор делает, и в самый выговор вставляет речения, извиняющие некоторым образом виновного, чтобы не уколоть, а уврачевать и воодушевить возвратиться к истине, указывая в уклонении от нее действие вражества злонамеренных людей. Почему и глагол такой употребил: *кто прельстил?* Прельстить – значит сделать, что другие начинают видеть вещи не в своем виде, видеть то, чего нет, и не видеть того, что все видят.

Греческое слово: ἐβάσκανε, — от: βασκαίνω, — значит: взглянуть на что завистливым, недоброжелательным оком, с желанием вреда, а далее, глазом повредить, или, как обычно говорят, сглазить. Апостол будто выразить хотел: так непонятно ваше изменение, что я готов приписать его какому-нибудь очарованию. Конечно, такой мысли не было у Апостола. Он хотел только смягчить укор, указывая, что совращение их зависит более от козней и хитрости совратителей, чем от них. Позавидовали вашему доброму успеху в христианстве и устроили вам такие ковы, что вы совратились и лишаетесь того, что в таком обилии стяжали.

Блаженный Иероним несколько останавливается на сказанном значении. «Прельстил, говорит, очаровал, сглазил. Надобно, однако ж, истолковывать слова сии достойно Апостола. Не потому он так сказал, чтобы признавал чары чем-либо, но употребил ходячее выражение. Говорят, что глаз завистника вредит тому, кому он завидует, особенно детям. Так ли это или нет, — Бог знает. Может быть, демоны подслуживают сему греху. — Но что очевидно для нас, это то, что Апостол взял слово из народной ходячей речи, чтобы показать, что как, по обычной поговорке, нежным детям вредит сглазение: так галаты, недавно вновь рожденные верою во Христа и еще млеком

питаемые, а не брашном, как бы сглазенные кем, потерпели вред».

Но восточные толковники разумеют здесь прямо зависть. Святой Златоуст говорит: «сказавши: ἐβάσκανεν, — позавидовал, — Апостол соединяет с укоризною и похвалу. Сим он показывает, что первые дела и поступки их были достойны зависти и что случившееся с ними произошло хитростию диавола, сильно досадовавшего на их благосостояние. Когда же слышишь здесь слово: *завистливое око*, — равно как в Евангелии: *лукавое око* (ср.: Мф. 20, 15), которое то же означает, то не подумай, что одно устремление глаз может вредить тем, на которых смотрим. Но как в Евангелии Христос Господь так назвал зависть, так и здесь Апостол разумеет позавидовавших; дело же зависти — вредить. И это говорит он не потому, чтобы зависть сама по себе имела силу вредить, но что совратившие их сделали сие по зависти».

В том же смысле пишет и блаженный Феодорит: «упрек соединяет с похвалою. Ибо завидуют богатому, а не бедному, благоденствующим, а не злосчастным. Почему Апостольское слово дает видеть прежнюю их ревность по благочестию; показывает же и отеческую любовь в Апостоле; потому что сетует о них, как об утративших собранное богатство. Какой завистливый и зложела-

тельный демон, говорит Апостол, похитил досточудное ваше богатство?»

Не покоритися истине. Они уже покорились, но не устояли. Греческое слово: πεἱθεσθαι — значит: и убеждаться, и стоять на своем упорно. Изумление свое выражает Апостол, как сделалось, что они не устояли в однажды принятом убеждении, не пребыли покорными истине Евангельской, им преданной, но, оставя ее, поддались лживым уверениям не ведающих истины учителей, тогда как так ясно представлено им было дело спасения крестом и так живо было ими воспринято.

Имже пред очима Иисус Христос преднаписан бысть, в вас распят. «Преднаписан писалом проповеди. Проповедь живописала вам крест; вы же очами веры видели его, как присущего» (Экумений). Обоюдное действие выражает — и то, как сильна была проповедь, и то, как живо они усвоили силу ее. Вера возвела их в созерцание умом Господа распятого и совершенного Им дела спасения. Слово: *в вас* — значит: или среди вас,— как бы Господь среди вас был распят и всякий из вас видел Его распятым пред очами; или *в вас* — в сердцах ваших, в чувстве, в той мысли, что они вошли в сочувствие страданиям Господа и сердцами спострадали Ему. Сила речи вот в чем: следовательно, вы разумели силу смерти Господа, познали, что это есть жертва умило-

стивления о грехах всего мира, следственно и ваших. Тогда и на мысль вам не приходили жертвы законные. Как же сделалось, что вы теперь на них опираться хотите?

Крестная смерть Господа есть средоточие в экономии нашего спасения и опора всех надежд спасаемых. Отсюда уклонение от веры, или жизни по вере, всегда есть следствие невнимания к крестной смерти Господа и недолжного к ней отношения. Но у галатов был грех прямо против сей смерти; ибо, принимая закон, они уничижили цену ее. Отсюда очень важный для всякого урок: не верою только, но и мыслию не отклоняться от креста: созерцай всегда Господа распятого и тем питай веру свою и ревность о жизни по вере.

Святой Златоуст так изображает смысл сих слов: *имже пред очима...* «Но не в Галатийской стране Он распят был, а в Иерусалиме. Почему же говорит: *в вас*? Сим он указывает на силу веры, которая и отдаленное может видеть. Потому и не сказал: распят, но: *преднаписан был* распятым, показывая сим, что они очами веры видели происшествия лучше, нежели некоторые из видевших оные телесными глазами. Ибо многие из тех, видевши оные своими глазами, не получили никакой пользы; а сии, хотя не видели их своими глазами, но силою веры еще яснее увидели оные. Говоря сие, он и укоряет их, и вместе

хвалит. Хвалит за то, что они все повествуемое о Христе приняли с полною уверенностию в истине; а укоряет за то, что оставили Того, Которого видели обнаженным за них, привязанным к столпу, пригвожденным ко кресту, оплеванным, поругаемым, напаяемым оцтом*, поносимым от разбойника, прободаемым (ибо все это обнял он словами: *преднаписан бысть, в вас распят*), и, оставив Его, обратились к закону, нисколько не устыдившись оных страданий Его. – Ты же заметь, как он, оставив небо, землю, море и все прочее, проповедывал силу Христову, обнося повсюду один крест Христов; ибо это есть верх промышления Господня о нас».

Если отвлеченно от галатов взять слово: *преднаписан*, – то для нас, христиан, Христос преднаписан в Ветхом Завете. Эту мысль высказал блаженный Иероним. «И для нас, говорит, Христос преднаписан; потому что о Его страданиях, оплеваниях и заушениях предсказывает весь хор Пророков, так что о кресте Его мы узнаем не из Евангелия только, которое о распятии Его повествует, но и из того, что написано в Божественном Писании прежде, чем Он благоволил снизойти на землю и восприять человека, чтобы распяться в нем».

Стих 2. *Сие едино хощу уведети от вас, от дел ли закона Духа приясте, или от слуха веры?*

---

* *Оцет* – винный уксус. – *Ред.*

Апостол прямо приступает к делу и одним вопросом решает спор. Он выставляет такое положение бесспорное: ради чего дан Святый Дух, того исключительно и держаться должно. Если ради дел закона Он дан, то дел закона и держаться должно, а если ради веры, то веры. В основе же сего положения лежит другое,— что главное для нас благо — приятие Духа Святаго. На какой стороне Дух Святый, там и нам надлежит стоять.

Решения вопросу никакого не предлагается; ибо оно само собою очевидно. Это вопрос саморешенный. Все знали, видели и чувствовали, что прияли Святаго Духа; и все также знали, что прияли Его помимо закона чрез посредство одной веры; и все также были убеждены, что главное в деле спасения — благодать Святаго Духа. Вопрос все это приводил на память и вызывал решение, которого и желал Апостол.

Сие едино хощу уведети. «Не завожу речь издалека и не излагаю пространных доводов: может быть, вы не захотите все это проследить. Не представляю вам всего величия экономии нашего спасения: может быть, вы не захотите углубиться в созерцание сего. Совмещу все в кратком и простом вопросе» (блаженный Феофилакт).

«Есть много вопросов, которыми я мог бы вас побудить предпочесть Евангелие закону; но как вы немощны слухом, то я говорю с вами простою

речью и спрашиваю о том, что для всех очевидно» (блаженный Иероним).

От дел ли закона Духа приясте? Под делами закона разумеются здесь церковные ветхозаветные чины богослужения и богопочтения. «Должно обратить внимание на то, что Апостол не просто сказал: *от дел*, — но с прибавлением: *от дел закона*. Ибо знаем, что Корнилий-сотник приял Духа не без дел (разумеет — молитвы и милостыни, взошедшие пред Бога), но не от дел закона, которого не знал» (блаженный Иероним).

«Надобно знать, — пишет блаженный Августин, — что дел закона есть два рода: священнодействия и таинства и нравственные деяния. К священнодействиям относятся: обрезание, суббота, новомесячия, жертвы и все подобного рода бесчисленные церковные чины. К нравственным деяниям: не убий, не прелюбы сотвори, не лжесвидетельствуй (см.: Исх. 20, 13—16). Здесь Апостол говорит о священнодействиях».

Под Духом разумеется не одно внутреннее возрождение и освящение, но особенно видимые дары Святаго Духа. Ибо Апостол хотел указать на нечто очевидное и осязательное. Возрождение и освящение нравственное хотя не могли не быть сознаваемы и чувствуемы, но они не так очевидны и осязательны. Святой Златоуст говорит: «выше он вразумлял их беседою, обращенною к Петру; а теперь к ним обращает речь свою и все

служащее к их убеждению заимствует из того, что с ними случилось; и не из тех только дарований, кои у них были общие с другими, но и из тех, которые им именно сообщены, убеждает и уверяет их. Вы, говорит, получили Святаго Духа, творили многие чудеса, совершали знамения, воскрешая мертвых, очищая прокаженных, пророчествуя и говоря разными языками. Закон ли дал вам такую силу?» — «В то время сподобившиеся духовной благодати и разными языками говорили, и пророчествовали, и творили чудеса. Посему Апостол сказал здесь следующее: закон ли дал вам действенность Духа Божественного, или одна вера в Господа?» (блаженный Феодорит).

Или от слуха веры? Слух веры — и услышание Евангельской проповеди, и послушание ей, покорение разума вере, принятие Евангелия.— Ничего, говорит, законного вы не исполняли; между тем, как только услышали слово о вере и покорились ему, приняли его сердцем и прилепились к Господу,— тотчас и благодать получили в крещении и рук-возложении. Не одно услышание Евангелия привлекло к ним такую милость Божию, но то, что, услышавши, покорились ему,— что, уверовавши, что спасение во Христе, прилепились к Нему и крестились. Пришел, говорит, я к вам, предложил вам слово; вы уверовали, крестились,— и се благодать Духа. Никаких дел закона вы не делали, ни обрезания, ни жертв, ни

омовений, ни суббот не знали. Одна вера даровала вам сие. Посудите же сами, «не крайнего ли безумия дело — оставить веру, толикие блага вам даровавшую, и обратиться к закону, который ничего подобного не дал вам?» (святой Златоуст).

Стих 3. *Тако ли несмысленни есте, наченше духом, ныне плотию скончаваете?*

Сделав вопрос, Апостол не дает ему решения. Решение ему тотчас само собою отзывалось в мысли: нет, не делами закона получили мы Духа, а верою. Апостол берет это решение и делает из него вывод: и так вы, начавши духом, ныне плотию скончаваете. Что может быть несмысленнее этого? Как дошли вы до такого несмыслия?

«Благодать назвал духом, а жизнь подзаконную плотию; потому что в законе все преимущественно касалось тела: к телу относились и обрезание, и хранение субботы, и кропления, и все тому подобное» (блаженный Феодорит). «Опять благовременно укоряет их. Надлежало бы вам, говорит, с течением времени умножить свое преуспеяние в вере; а вы не только ничего не прибавили, но еще возвратились назад. Другие, начиная с малого и преуспевая мало-помалу, наконец восходят к великому; а вы, начавши с великого, перешли к противному. Если бы вы и с плотского начали, то и тогда надлежало бы вам возвыситься до духовного; а вы, и с духовного начавши, возвратились к плотскому. Творить знамения есть

дело духовное, а обрезываться — плотское. А вы от знамений перешли к обрезанию; осязавши истину, обратились к образам, при свете солнечном ищете светильника, после твердой пищи обращаетесь к молоку. И не сказал он: плотию продолжаете, но: *плотию скончаваете* (ἐπιτελεῖσθε — можно: скончаваемы есте, — вас кончают, умерщвляют или заканчивают, завершают), показывая, что лжеучители, уловивши их, умертвили, как бессловесных животных, а они сами добровольно согласились терпеть все, что угодно было тем; подобно тому, как если бы какой полководец и вместе храбрый воин, стяжавший уже многочисленные трофеи и победы, попав в руки мятежников, дозволил им без всякого сопротивления заклеймить свое тело» (святой Златоуст).

Плотию скончаваете — завершаете. Получив Духа, вы внутренно приняли духовное благонастроение; нравственно-религиозное здание в себе начали духом и сколько-нибудь возвели уже его. Сколько ни возвели, все то духовно. Теперь поверх того начинаете надстраивать плотское. Верхняя эта часть не отвечает нижней, и все здание становится никуда не годным. Ни один смысленный* хозяин так не делает.

Ошибка их не в том, что нечто плотское делали в деле спасения и богоугождения. Без этого человеку нельзя обойтись. Но в том, что они это

* *Смысленный* — разумный. — *Ред.*

плотское сочли условием спасения и тем портили все дело. Этою чертою укор и ко всем нам может относиться. Мы все начинаем Духом, получая возрождение в купели крещения. В церкви Божией положено возгревать сей дух благодати всеми чинопоследованиями церковными, особенно же делом говения с достодолжною исповедию и причащением Святых Таин. Но все это имеет и внутреннюю и внешнюю сторону, и последняя есть выражение первой; и потолику цену имеет, поколику проникается ею. Положим, что кто-либо остановился на одной этой внешней стороне, тогда о нем можно сказать: начавши духом, ты плотию скончаваешь.

Плоть здесь не имеет значения греха; но вне контекста место сие можно относить и к тем, кои после доброй жизни поблажили недоброй; к тем, кои, получив духовную жизнь в крещении, и не вспомнят о том, чего она требует, во всю жизнь свою, а живут по требованиям плоти и плотских помышлений; равно и к тем, кои, опомнившись, в покаянии обратившись к Господу, в святом причащении приискренно* с Ним соединившись и сколько-нибудь потрудившись в хождении путем заповедей, опять расслабли и, охладев к Господу, обратились к делам самоугодия и человекоугодия. И такие все, начавши духом, плотию скончавают.

---

* *Приискренно* — близко, тесно, родственно. — *Ред.*

Но это суть только приложения сего места, прямая же мысль его та, что галаты, начавши верою, даровавшею им благодать Святаго Духа, теперь обратились к плотским оправданиям, которые дают только внешнюю чистоту без внутреннего освящения.

Стих 4. *Толика пострадасте туне? аще точию и туне.*

Вопрос за вопросом ставит святой Павел; и хотя оставляет их без ответа, но ответы сии сами собою отзывались в голове читавших и все больше и больше теснили их, приводя к сознанию, как неразумно поступили они, склоняясь к закону. Впереди поминал о благодатных дарах, о том, что в духе их произвела вера; теперь останавливает внимание на внешнем их положении вследствие веры. Тогда все страдали за веру; страдали, вероятно, и галаты, хотя об этом ясно не говорится в Послании. Апостол говорит им: вот вы страдали за веру; страдания за веру сочетавают теснее со Христом, нас ради пострадавшим, и умножают притоки благодати и чрез то еще более возвышают внутреннее духовное совершенство в христианстве. Возвышая в сем отношении, возвышают во мнении всех верующих, Божие благоволение привлекают и венцы в вечности готовят. Сколько благ доставляют страдания! Но, обращаясь к закону, все это вы теряете: страдания ваши не имеют уже никакой цены,

пострадали вы понапрасну. Как же допускаете вы до того, чтоб это все даром пропадало? И вам не жаль, что страдания свои вы делаете тщетными? «Это должно тронуть их еще сильнее, нежели что сказал выше. Ибо воспоминание о знамениях не столько могло подействовать на них, сколько указание на подвиги и страдания, претерпенные ими за Христа; ибо все, говорит, что вы ни потерпели за Христа, они хотят отнять у вас и тем лишить вас принадлежащего вам венца» (святой Златоуст).

Точию аще туне, εἴ γε καὶ εἰκῆ, — если, конечно, даром (попустите им пропасть). Все древние толковники полагают, что этими словами святой Апостол выражает надежду, что они не допустят, чтоб страдания их пропали даром, именно тем, что бросят закон и опять всецело восприимут единую, беспримесную веру. — По-нашему бы сказать: но авось не даром, — надеюсь, что не будет даром. Святой Златоуст говорит: «но чтоб слишком не поразить их души и вовсе не расслабить их сил, не дожидаясь от них ответа, тотчас присовокупил: *аще точию туне*. Ибо если уцеломудритесь, говорит, и исправитесь, то не будет *туне* и напрасно. Что скажут теперь отвергающие покаяние? Вот галаты и Духа Святаго получили, и знамения творили, и были исповедниками, и терпели ради Христа бесчисленные скорби, — и после таких дарований отпали от благодати.

Однако ж Апостол говорит, что, если захотите, можете все возвратить». — Вот суждение блаженного Иеронима: «напрасно, говорит, потерпели вы страдания за веру, если отступите от благодати Христовой, ради коей терпели. Но вместе с тем выставляется здесь и та мысль, что если кто потерпит за веру Христову, а потом впадет в грех, то как напрасно потерпевшим считается он, когда впадает в грех, так ничего из этого не потеряет он, если опять возвратится к прежней вере и к прежней ревности жить по вере».

Но некоторые из толковников наших так разумеют эти слова: да всуе ли только? Когда бы всуе! «Не со вредом ли еще? *Всуе*, — значит, ни получить что, ни потерять: но, начавший духом и за то подвергшийся большим искушениям, а потом переменившийся, не только всуе понес претерпенное, но и ущерб потерпел, лишаясь того, что было ему отложено в награду за скорби и лишения ради Христа» (Экумений). Блаженный Августин так: «что называется сделанным *всуе*, то ни вредит, ни пользует. Но надобно, говорит, смотреть, не повело бы сделанное к погибели. Не восставать — не то же, что падать по восстании. Хотя они еще не пали, но уже склонились к падению. Ибо Дух Святый еще действовал в них, как показывает следующий стих». — И Иероним, после приведенного уже его суждения, прибавляет: «или так: немалый для вас вред, если,

склоняясь на обрезание, вы потеряете только прежний труд веры; но к этому вреду может присоединиться еще и наказание за измену; так что вы и прежнее потерпели напрасно, и еще в будущем веке будете мучены за то (если, разумеется, не исправитесь)».

Такое понимание последних слов подает повод иначе взглянуть и на первые и *пострадасте* отнести не к страданиям, а к тому, что они навязали на себя иго закона. *Толика пострадасте* – такие возложили вы на себя узы, которых и сами иудеи понести не могли: обрезания, субботы, новомесячия, омовения, жертвы и прочее. – И все это вы понесли или начали нести, думаете, туне? Когда бы туне! а то со вредом; ибо отпадаете от благодати. Ныне греки говорят, например: τὶ ἔπαθες? – в смысле: что с тобою? что случилось, что сделалось с тобою? Прилагая к настоящему месту это, получим: это случилось с вами даром? Или это пройдет вам даром? Такое понимание проглядывает у блаженного Иеронима. «Представим, – говорит он, – несчастных иудеев, с какими трудами живут они среди других народов, стараясь соблюсти свои постановления: не коснися, не вкуси, не осяжи, – и увидишь, как верно говорится: *толика пострадасте*». – Видна мысль, что галаты, подклоняясь под иго закона, тяготу страдательную на себя возлагают. Почему и прибавляет далее: «подумайте о прежней свободе

благодати и теперешнем иге соблюдения закона, и увидите, как много напрасного поднимаете вы труда».

Сдается, будто такая мысль натуральнее, особенно при том обстоятельстве, что во всем Послании нет прямого указания на страдания галатов за веру. Но авторитет множайших Отцов должен брать верх.

Стих 5. *Подаяй убо вам Духа, и действуяй силы в вас, от дел ли закона, или от слуха веры?*

Этот стих содержит ту же мысль, что и второй: только там Апостол останавливал внимание на них самих, приявших Духа, а здесь возводит их ум к подающему Духа и действующему в них силы, Богу. «Бог, подающий вам Духа, так что вы и пророчествуете, и языки говорите; Бог, действующий силы в вас, – показывающий знамения и чудеса, ради дел закона это совершает, – ради того, то есть, что ими вы Ему очень угодили, – или ради веры во Христа?» (блаженный Феофилакт). Всяко, однако ж, и та же мысль получает здесь особый оттенок, грозный и ужасающий: ибо, тогда как в первом образе выражения она побуждала галатян только жалеть о себе, как себе самим причиняющих вред, здесь она устрашает опасностию богоборства. Такой вопрос близок к следующему: так что же? Бога вы хотите изгнать из себя, Который действует теперь в вас ради

веры и отойдет, если останетесь упорно в своей приверженности к закону?

Слова: *подаяй* – и: *действуяй* – показывают, что они еще не лишились Божия благоволения, как заблуждавшие по неведению. Но после указания заблуждения таким авторитетным лицом, как Апостол, грех неведения превратился бы в упорное противление истине, следствием которого должна быть подгневность Богу с лишением всех даров. Это и хотел внушить Апостол повторением сего вопроса. Он как бы говорит им: после всего сказанного как же вы рассудите: ради дел закона или ради веры Бог так приблизился к вам? Конечно, ради веры. Так смотрите поопаситесь; ибо если ради веры приблизился к вам Бог, то ради склонения вашего к закону Он удалится.

Таким образом этот стих есть заключение предыдущей речи; но не столько слов, сколько того ряда мыслей, какой должны были возбудить слова те. Свои положения в вопросах Апостол ставит, как версты на большой дороге, и ими приводит к опасливому помышлению; в самом деле, светло наше во благодати состояние, которого сподобились мы без всякого участия в том закона: как бы не потерять нам его, примешавши дела закона к вере? Или: вот-вот потеряем. Поспешим же поскорее очистить себя от этой примеси. По святому Златоусту, Апостол и хотел

этим навесть их на ту мысль, что «если присоединится закон, то вера не принесет никакой пользы: ибо вера тогда только и сильна, когда ничего к ней не привносится от закона».

Нельзя не заметить, как у Апостола все внимание стоит на благодати Святаго Духа. Отличие христиан есть облагодатствование. Потеряй благодать, — ты ничто. И ничто в мире не может подать тебе благодати, как только вера в Господа чрез святые таинства, при твоем крепком решении быть всегда верным вере и словом, и делом, и помышлением.

2) Второе доказательство ненужности закона для галатов, как язычников: так изначала, в обетовании Аврааму, Богом положено, чтоб язычникам войти в достояние Божие верою (3, 6—14)

Глава 3, стих 6. *Якоже Авраам верова Богу, и вменися ему в правду.*

Грамматическая связь сего стиха с предыдущим такая: благодать Святаго Духа обетована верующим; обетовал Бог и то, что Он вселится в них и походит ради веры. Галаты уверовали и благодать получили и сподобились того, что Бог был действуяй в них. Эту очевидность, затемненную лжеучителями, Апостол восставил в сознании галатов вопросами, которых содержание можно означить так: таких обетований вы сподоби-

лись дел ради или ради веры? Ответ сам собою строился: нет, ради веры. Апостол продолжает эту мысль: да, ради веры, без дел закона, подобно тому, как *Авраам верова Богу, и вменися ему в правду*. Эти слова стали переходом к следующей речи, в которой он раскрывает новое доказательство того, что для галатов, как язычников, никакой нужды нет в законе. Содержание его можно выразить так: такова воля Божия, выраженная в обетовании Аврааму. Авраам верою угодил Богу и за веру получил обетование, что ради него благословятся все народы. Это еще прежде повеления обрезываться. Кто теперь верует подобно Аврааму, тот духовно вступает в потомство его и ради сей единой веры сподобляется и благословения Авраамова.

Святой Златоуст говорит здесь: «привел и другое доказательство, притом самое трудное и спорное, представив в пример Авраама, и очень кстати, и с большею пользою, говоря: *якоже Авраам верова Богу, и вменися ему в правду*. Доказывают, говорит, силу веры и сотворенные вами чудеса; но, если угодно, я постараюсь уверить вас в том и примерами из древней истории. Поелику же они имели великое уважение к сему патриарху, то он его и представляет в пример, доказывая, что и он оправдался верою. Если же он, живший прежде благодати и столько преукрашенный добрыми делами, оправдался верою, то тем паче вы.

Какой же потерпел он ущерб от того, что не был под законом? Никакого; и одной веры достаточно было к его оправданию».

Слова сии сказаны об Аврааме после обетования ему потомства, бесчисленного, как звезды небесные (см.: Быт. 15, 5–6). В старости заматоревшей поверил Авраам, что у него будет потомок и потом потомство; поверил потому только, что так обетовал Бог, сильный сотворить сие; поверил, что и сотворит: *паче упования во упование верова* (Рим. 4, 18). Тут выражена полная уверенность в Боге и полная преданность в волю Его, составляющие дух истинного благочестия. Уверовать в упование есть великий подвиг веры. Веру и прежде явил Авраам, когда по гласу свыше вышел из земли своей; но там очень вероятна была возможность встретить впереди страну плодоносную; здесь же не на чем было опереться, кроме упования. Таков же дух и веры во Христа Господа. Предмет иной, но подвиг веры тот же. Предлагается от лица Бога: человек распятый, именуемый Христом, есть Бог воплотившийся, Который принес Себя на кресте в жертву за грехи мира. Веруй, и получишь отпущение грехов и благодать Святаго Духа, с помощию коей добре поживши сподобишься и вечного блаженства с Господом по смерти. И тут не на чем опереться, кроме слова Бога истинного, и тут тоже упование паче упования. Посему уверовавший вступает в

Божие благоволение и приискренне присвояется Им себе, Божиим становится, подобно Аврааму, и преисполняется Божиих благ и дарований. Это галаты уже испытали, и им должно было быть очень понятно такое соотношение к Аврааму. Но вместе с тем не могли они не воодушевиться решимостию отбросить этот закон, которого не знал Авраам, отец их по духу.

И вменися ему в правду. Δικαιοσύνη — праведность, святость. Сочтено ценным, что Авраам при сем праведные и святые возымел чувства, богоугодное показал настроение духа. Так должно, этого хочет Бог, этим благоугождается и на тех, кои таковы, почивает всем Своим благоволением. Ничего особенного не сделал в этот раз Авраам, а только поверил обетованию, не видя в себе никаких опор возможности исполнения его, а только на слово Бога вполне положившись. И за это одно Бог закрепил за ним изреченное обетование. — *Вменися* — не то, чего не было, а то, что было сочтено великим, достойным всякого благоволения и самых обильных воздаяний. Акт веры Авраама был подвиг крайне высокого достоинства.

Стих 7. *Разумейте убо, яко сущии от веры, сии суть сынове Авраамли.*

Сказал прежде, что верою они уподобились Аврааму; теперь наводит, что это-то и поставляет вас в родство с Авраамом, это-то и делает вас

сынами ему. Но говорит это не к ним в лицо, а выставляет, как общее положение, что те-то и суть сыны Авраама, которые веруют. Вы дорожите быть Авраамовыми: знайте же, что вы уже имеете это чрез одну веру, и нечего вам искать другого способа вступить в сродство с ним. Святой Златоуст говорит: «поелику они боялись, как бы не лишиться родства с Авраамом («что высоко ценили» [блаженный Феофилакт]), если оставят закон, то святой Павел рассеивает этот страх, показывая, что вера преимущественно и утверждает родство с ним».

Сущии от веры – имеющие настроение духа такое же, какое имел Авраам, настроение веры во упование паче упования, – составляют собственно племя его обетованное, сыны ему суть по обетованию. Аврааму обещано потомство бесчисленное. Оно и было. Но не одно это плотское происхождение от Авраама делает потомком ему, а то особенно, чтобы быть одного с ним духа: так что и плотские потомки, не имеющие сего духа, не суть потомки, как в лицо говорил Господь иудеям (см.: Ин. 8, 39), напротив, не плотские потомки, полные сего духа, суть потомки. Святой Дамаскин пишет: «язычники, уверовавшие, веры ради более должны хвалиться Авраамом, яко отцом (или отечеством Авраама), чем сами, сущие от обрезания. Другом Богу сделала Авраама вера, а не обрезание. Обрезание было уже печатию

и знамением веры. Знамение же меньше того, чего служит оно знамением; так что сущих от веры с большим правом надлежит называть сынами Авраама, чем сущих от обрезания».

Подробнее и полнее выясняет это Иероним. «Апостол говорит здесь, что те суть сыны Авраама, которые веруют в том же духе, в каком веровал Авраам необрезанный. Почему Господь и говорил к неверовавшим иудеям: *аще чада Авраамля бысте были, дела Авраамля бысте творили* (Ин. 8, 39). Каких же дел ожидал от них Господь, говоря сие, кроме веры, как сказал уже Он им прежде того: *да веруете в Того, Егоже Бог послал* (ср.: Ин. 6, 29)? И в другом месте иудеям, уповавшим на свое происхождение и древность своего рода, сказано было: *и не начинайте глаголати в себе: отца имамы Авраама: яко может Бог от камения сего воздвигнути чада Аврааму* (ср.: Мф. 3, 9). Камением, как никто не усумнится, означаются дикие и грубые сердца язычников, которые потом умягчены и приняли печать веры. Итак, разумный читатель, перечисли добродетели, которыми Авраам угодил Богу прежде обрезания, и, кого найдешь подобным ему в этом, того и называй сыном Авраама, оправданного в необрезании».

Стих 8. *Предувидевше же Писание, яко от веры оправдает языки Бог, прежде благовествова Аврааму: яко благословятся о тебе вси языцы.*

По сему-то закону правды Божией, определявшему единое ценное в очах Божиих духовное родство Авраама, состоялось и то обетование Аврааму, что о нем благословятся все народы. — Провидел Бог (ибо под Писанием провидящим разумеется Бог, дающий Писание), как язычники, отделившиеся от народа Божия и жившие без подъяремности закону, уверуют в имевшего произойти по плоти от Авраама Христа Господа и через то вступят в духовное родство с Авраамом и подойдут под токи благословения, почивавшего на Аврааме, провидел все это и изрек то обетование, что о нем благословятся все народы.

О тебе — или за уподобление тебе верою (см.: святой Златоуст, Экумений, святой Кирилл Александрийский*), или *о тебе*, — ради семени от тебя имевшего произойти, то есть Христа (см.: те же, блаженный Иероним и другие). Точное определение этого здесь не имелось в виду у Апостола. Это делает он ниже (в стихах 15—16). Нечего потому и останавливаться на сем. Главное у Апостола здесь напечатлеть убеждение, что верующие, помимо закона, по силе одной веры суть уже Авраамовы и заключаются в обетовании, данном Аврааму. «Что значит сие (то есть изреченные слова)?» — спрашивает святой Златоуст. И отвечает: «то, что сам Законодатель прежде,

---

* *Святитель Кирилл Александрийский († 443)* — Отец Церкви. — *Ред.*

нежели дал закон, определил язычникам оправдание чрез веру. И не сказал: открыл, но: *благовествова*, — чтобы ты знал, что о сем способе оправдания и сам патриарх радовался и очень желал, чтобы оный скорее приведен был в исполнение». Не теперь только мы стали впервые возвещать силу веры: «издавна и определил и предвозвестил сие Бог» (блаженный Феодорит). Таков изначала предначертанный Богом порядок Божеского о людях промышления! И вот он-то теперь исполняется в вас! Божие благоволение и благословение, всякая благодать и спасение только вере усвояется, как в Аврааме. Бог отделил Себе народ и облек его законом на время для Своих промыслительных целей. А языки оставил ходить в волях своих, тоже до времени: ибо и они Его же люди, и для них у Него сохранено благословение, которое имели они получить в свое время. Закон же получения сего благословения все тот же — вера, подобно как в Аврааме. Исполнилось то время. Призываются языки принять благословение Авраамово от Бога, и принять оное помимо закона, прямо верою. Вот смысл настоящего времени! Вот значение преданной вам веры! Мысль, имевшая отсюда отпечатлеться в душах галатов, была: следовательно, склоняясь к закону, мы уходим из-под такого благословения Божия, сами себя лишаем блага,

которого другим ничем вознаградить нельзя, устрояем себе невознаградимую потерю.

Стих 9. *Темже сущии от веры, благословятся с верным Авраамом.*

Это прямой вывод из предыдущего. Верующие, становясь равными Аврааму в духе, и в оценении их Самим Богом становятся на одной с Ним линии и удостоиваются того же благословения, какого удостоен Авраам. «Боялись (галаты), как бы не подпасть клятве, если не приобщатся закона. Апостол показывает, что, напротив, те-то и благословлены будут, которые, помимо закона, прилепятся к вере, как и верный Авраам благословен был за веру, не зная закона» (блаженный Феофилакт).

Сущии от веры — «единящиеся с Авраамом верою, в семя ему причитаются и вместе с ним благословляются» (Экумений).

Не должно пропустить без внимания слово: *верный*. Авраам был верующ не голою верою, но такою, которая всегда сопровождалась и делом. Поверил — и вышел из земли своей, не зная, куда идет. Поверил — и стал приносить Исаака в жертву, не сомневаясь вместе с тем, что обетование Божие о потомстве исполнится. Он всегда был верен вере, и как веровал, так и действовал. Почему Сам Бог объясняет Свое крайнее и преимущественное к нему благоволение тем, что *послуша*, говорит, *гласа Моего, и соблюде заповеди*

Моя, и повеления Моя, и оправдания Моя и законы Моя (ср.: Быт. 26, 5). Иные твердят: вера, вера. Им надо отвечать: да, ничто, как вера; но не иначе как при неуклонной верности вере. Благовременно также сделать наведение к уяснению понятия об оправдании. Впереди сказано, что Бог, провидя оправдание языков верою, дал обетование Аврааму о благословении их в нем. Значит, предвиденное оправдание есть обетованное благословение. Почему и в выводе из того не сказал: *темже сущии от веры* оправдаются, но: *благословятся*. Таким образом оправдание объясняется благословением; благословение же ниже, в 14-м стихе, отождествляется с принятием Духа верою. — Следовательно, оправдание — не есть голое объявление правым оправдываемого, но вместе полное освящение его благодатию Святаго Духа, внутреннее его изменение и обновление. В сем же действии вера есть условливающее начало, а не производительная сила.

Приходит на мысль, что этот 9-й стих и есть конец настоящего доказательства и прямо вяжется со стихом 14. Стихи же 10—13 содержат вносную мысль, которая к доказательству относится косвенно; так что, если б и не было сих стихов, доказательство было бы полно и без них. Делается сие замечание ради того, что стихи 10—13 очень трудно понять и в их содержании, и в их связи с предыдущим и последующим

течением речи. Так, если и не поймем их как следует, это будет, конечно, ущерб для нашего ведения, но нисколько не повредит силе доказательства, которое представляет в этом отделении (стихи 6—14) святой Павел. Сжата очень речь Апостола. Одним положением обнимает он многое и между одним и другим оставляет целый ряд мыслей, которые надо воспроизвесть, чтоб увидеть связь их. Что дивного, если, не имея ума Апостольского, мы не будем иметь в этом успеха?

Делаем опыт уяснения содержания сих стихов (10—14-го). Здесь не новое доказательство ненужности более закона, а объяснение силы благословения Авраамова посредством противопоставления ему клятвы законной, — как видно из конца сего вносного отделения в стихе 14, где снова говорится о благословении Авраамовом. Это дает понять, что заведена объяснительная речь и опять приведена к тому же, о чем сказано пред началом ее в стихе 9. Почему далее, в стихе 15, и возражение делается не на ту мысль, которая в стихах 10—13, а на ту, которая в стихе 9. Если признать в сем отделении особое доказательство ненужности закона из свойства самого закона и силы искупительной крестной смерти Господа, то этим перепутается течение мыслей Апостола, без всякой нужды и без всякой пользы для понимания Послания.

Вот какое, думаем, течение мыслей в сем отделении: Апостол как бы так говорит галатам: вера сделала вас причастниками благословения Авраамова, и вам нечего больше искать. Будьте только верны тому, что получили уже. А обратитесь к закону,— не только благословение потеряете, но и близ клятвы будете: того и смотри, что под клятву подпадете. Закон хоть и говорит, что *сотворивый та человек, жив будет в них* (ср.: Лев. 18, 5), но исполнить-то его никто не бывает в силах (см.: Деян. 15, 10). Оттого на всех, которые почивают на одном законе и на нем одном успокоиваются, лежит грозная, ограждающая закон, клятва: *проклят всяк* и прочее. Вы скажете: что же это такое? Закон будто и дан для того, чтоб под клятву подвесть тех, которые покоряются ему, и притом по повелению Самого Бога. Целый народ, чрез возложение на него закона, под клятву подведен и держан под нею столько времени. Нет; в законе же содержатся постановления, как предотвращать клятву, падающую на всякого нарушителя закона,— именно, жертвы. Есть жертвы за грех всего народа, есть жертвы за грехи царей, князей, первосвященников и всякого частного лица, на всякий грех есть своя жертва. Кто принесет соответствующую его греху жертву, тот очищается от греха и клятва не падает уже на него. Скажете: а! так вот, стало быть, закон дает все нужное; указывает, как жить, а когда

согрешим, дает способ очищения, в принесении соответственной греху жертвы. То правда; но не забудьте, что очистительная сила жертв заключается не в них самих, а вне их, в силе той жертвы, которую имел принести (а теперь уже принес) чаемый всеми Грядый (а теперь уже Пришедший). Жертвы очищали чрез соединение с ними веры в Сего Благословенного, Грядущего во имя Господне. А без нее сами по себе они ничто. Почему и написано: *праведный от веры жив будет* (ср.: Авв. 2, 4). Останься с одним законом без веры, не минуешь клятвы: ибо *несть человек праведен на земле, иже сотворит благое, и не согрешит* (ср.: Еккл. 7, 21). Обратитесь теперь к настоящему времени. Тот чаемый Грядый во благословение, ради веры в Которого и жертвы очищали грехи, уже пришел и принес Себя в жертву за грехи всех. Тех, которые грешили под законом, Он искупил от клятвы законной крестною смертию Своею. Не нужно нам теперь жертв и никаких других очистительных и оправдательных действий закона. Веруем прямо во Христа Господа распятого и тем предотвращаем клятву и принимаем благословение. Таким образом мы, иудеи, отбрасывая закон, соединяемся верою со Христом Господом и восстановляем в себе благословение Авраамово, а вы, язычники, помимо закона, прямо веруя в Него, усвояете себе сие благословение. И мы и вы — обетование

Духа принимаем одною верою. К чему же теперь закон — вам, когда он и для нас не нужен более?

Таково течение мыслей, возбуждаемое словами Апостола в сем отделении. Усвоив себе его, яснее будем понимать смысл каждого стиха и его связь с другими. Относительно же того, новое ли тут доказательство или пояснение предыдущего, нечего спорить. Как кому угодно. По нашему мнению, здесь пояснение, состоящее в решении недоумения такого: говоришь, — благословение Авраамово от веры; но не от закона ли оно? Нет, говорит, от закона скорее клятва, чем благословение, если останешься с ним одним. Клятва его висит над главою подзаконника; избавляет от клятвы одна вера в распятого Господа.

После такого прояснения содержания означенных стихов обратимся к нужным пояснениям и каждого стиха по частям.

Стих 10. ***Елицы бо от дел закона суть, под клятвою суть: писано бо есть: проклят всяк, иже не пребудет во всех писанных в книзе законней, яко творити я.***

Елицы от дел закона суть — это те, которые чают угодить Богу и спастись делами закона, строго исполняя подзаконные учреждения — об обрезании, субботе, праздниках, омовениях, жертвах и прочем. Что такие, поколику таковы, *под клятвою суть*, этого безусловно принимать нельзя, иначе будет выходить, что самый закон дан

для нанесения клятвы. А так нельзя рассуждать: ибо закон от Бога; Божии же учреждения все благи и идут ко спасению. Почему и написано: *сотворивый та человек жив будет в них* (ср.: Иез. 20, 11). И тем, кои будут соблюдать закон, даны великие обетования (см.: Втор. 28). История народа израильского показывает, что, когда он был верен закону, тогда и Бог к нему благоволил, а когда отступал, тогда был подвергаем наказаниям от Бога.

По каким же условиям подзаконники подвергались клятве? До пришествия Христова подвергались клятве те, которые не исполняли закона и, нарушивши его в чем-либо, не приносили покаяния и не спешили очиститься в законе же указанными способами. Закон сам предвидел нарушения и сам определял, как примиряться с собою. Кто не пользовался сими средствами, оставался под клятвою, и как нарушитель закона, и как упорник в сем нарушении, не спешивший исправиться и загладить вину свою законным образом. Далее, так как сии средства заглаждения вины были сильны делать это не сами по себе, а по вере в то, чего тению и отражением служили они; то под клятвою был, кто и средствами законными пользовался, но без должной веры. Наконец, поелику весь закон был проникнут предызображением Грядущего и к Нему возводил всякого законника; то вообще и всякий верный исполни-

тель закона, как скоро не освящал своей жизни верою в Сего Грядущего, не был вполне верен закону, не во всем том пребывал, что предписывал закон.

Святой апостол Павел в настоящем месте мог иметь в виду только сих последних. Впереди он сказал, что сущие от веры благословятся с верным Авраамом, помимо закона, не зная его, не приобщаясь ему. Теперь говорит: напротив же, подзаконники, коль скоро останутся с одним законом без веры, под клятвою суть: ибо не исполняют того, к чему возводит их закон предписаниями своими.

Такая мысль удовлетворительно объясняет связь стихов, если брать здесь закон отвлеченно, без отношения к тому случаю, по которому ведется речь о законе. Если же это взять во внимание, то надо принять, что Апостол говорит о законе с точки зрения новозаветной, то есть по пришествии Христа Спасителя, Которого тению служил закон. Те, против кого писал святой Павел, были верующие во Христа, но при вере в Него требовавшие и исполнения закона сеннописанного*. Потому мысль, пред сим выраженная, не может их поражать и убеждать галатов в неправости их новых шагов. Надо, следственно, положить, что святой Павел хотел сказать, что подзаконники под клятвою суть, по пришествии

* *Сенно-писанный* — здесь: ветхий. — *Ред.*

Христа Господа. В сем случае положение, выраженное им, безусловно. И Господь сказал, что закон и Пророки до Иоанна, то есть до пришествия Самого Господа обетованного. И это предначертано в самом законе, понимая его как ветхозаветное водительство Божие. Следственно, кто держится еще закона как условия спасения, по пришествии Христа Спасителя, тот идет против закона; а кто против закона, тот подлежит клятве, следственно, и подзаконники под клятвою суть, — те самые, которые совращали галатов.

В причину подлежания сущих от закона клятве приводит святой Павел то, что всякому нарушителю чего-либо, написанного в законе, прописана угроза проклятием. Не трудно видеть, что причина не прямо идет к высказанному положению. Положение говорит: подзаконники под клятвою суть, а причина: потому что нарушителям закона угрожается проклятием. Если б сказано было, что держащиеся закона проклятию подлежат, была бы тут прямая причина, а тут говорится о нарушителях закона, кои суть, конечно, отступники от него — тогда и в том, когда и в чем нарушают его. Если прямо принять, что сущие от закона потому под клятвою суть, что нарушителям закона угрожается проклятием, то в этом отношении и новозаветное учреждение ничем не разнится от ветхозаветного. И в нем прописаны угрозы, еще грознейшие древних. Тот

же Апостол, пиша к евреям, говорит: *аще глаголанное Ангелы слово бысть известно, и всякое преступление и ослушание праведное прият мздовоздаяние, како мы убежим о толицем нерадивше спасении, еже зачало приемь глаголатися от Господа, слышавшими в нас* (ср.: Евр. 2, 2—3). В другом месте: *отвергся кто закона Моисеова, без милосердия при двоих или триех свидетелех умирает. Колико мните горшия сподобится муки, иже Сына Божия поправый, и Кровь заветную скверну возмнив, еюже освятися, и Духа благодати укоривый?* (ср.: Евр. 10, 28—29). И еще: *земля, бо пившая сходящий на ню множицею дождь, и раждающая былия добрая оным, имиже и делаема бывает, приемлет благословение от Бога: а износящая терния и волчец, непотребна есть и клятвы близ, еяже кончина в пожжение* (ср.: Евр. 6, 7—8). И на страшном суде что скажет Господь нарушителям заповедей Его Нового Завета? *Идите от Мене, проклятии* (Мф. 25, 41). Поставляя эти угрозы в параллель с словами Апостола в рассматриваемом нами месте Послания к Галатам, придем к подобному же положению, что и сущие от веры под клятвою суть, потому что неверным вере угрожается проклятием, и притом вечным.

Как же тут быть? Надо допустить в речи святого Апостола дополнительные мысли подразумеваемые. Не ту только, что закона никто

исполнить не мог; ибо и в новой благодати, *аще речем, яко греха не имамы, себе прельщаем, и истины несть в нас* (1 Ин. 1, 8). Но ту особенно, что закон, в случае нарушения его, сам в себе не представляет ничего к очищению согрешившего. Имел он жертвы очистительные; но они силу получали от веры в Господа, следовательно, не в нем, а вне его. Почему когда остается он один, то оставляет держащихся его без всякой помощи, в случае нарушения его, и только сам тяготеет над ними всею тяжестию своего суда. И в новозаветном учреждении сила греха та же: он отнимает благословение и привлекает клятву; но самое существо Нового Завета состоит в покровении всех грехов, случающихся с верующим, ходатайством Христа Господа, *распеньшагося* за нас. *Аще кто согрешит, Ходатая имамы ко Отцу, Иисуса Христа Праведника* (ср.: 1 Ин. 2, 1). Этого ходатайственного покровения грехов закон не имеет, когда остается один без веры или когда, по пришествии Ходатая, содержим бывает как условие спасения при вере; ибо в таком случае вера — не вера; опирающийся при сем на закон умаляет Ходатая и лишается за то силы ходатайства. Таким образом мысль святого Апостола стоит на том, что закон один без веры оставляет держащихся его под всею строгостию своей клятвы. Что точно такова мысль Апостола, видно из следующего стиха, в котором спасительность

закона поставляется под условие веры. Закон оправдывал, но только верою; а без веры и в законе никто не оправдывался; были праведники в Ветхом Завете, но они все такими являлись ради веры.

Стих 11. *А яко в законе никтоже оправдается от Бога, яве, яко праведный от веры жив будет.*

Апостол внушает мысль, что закон, и по первоначальному учреждению своему, не имел силы оправдывать пред Богом или поставлять кого-либо в такое состояние, чтоб он от Бога был признан праведным. Это явно из того, что там написано: *праведный от веры жив будет* (ср.: Авв. 2, 4). Этого не было бы сказано, если б закон, сам по себе, имел силу оправдывать и живить. И все ветхозаветные праведники спаслись не законом одним, но и верою. Блаженный Иероним пишет: «что же? И Моисей, и Исаия, и прочие Пророки, которые состояли под игом закона, тоже под клятвою суть? На это ответим: Господь Иисус Христос бесценною кровию Своею искупил от клятвы законной и нас всех, и самих Моисея с Аароном, и всех Пророков и патриархов. И не думайте, что я говорю это из своего разума: само Писание свидетельствует о том, говоря: *Христос един за всех умре* (ср.: 2 Кор. 5, 14). Если за всех, то и за Моисея, и за всех Пророков, из которых никто не мог истребить древнее рукописание, написанное против нас, и пригвоздить

его ко кресту (см.: Кол. 2, 14). И они оправдывались и спасались верою».

Пред людьми, может быть, и казались праведными держащиеся закона, как фарисеи, оправдывавшие себя пред человеки, но не пред Богом. Пред Ним нет никого праведного без веры. Вера и прежде закона, и после того, как дан закон, и благословляла, и оправдывала (см.: блаженный Феофилакт).

Закон, как скоро оставался без веры, то он становился в ряд всех религий, существующих на земле, и не давал того, что чаяли обрести в нем державшиеся его. Такого же достоинства и все, что ни придумал бы человек в свое оправдание и на чем ни понадеялся бы опереться во спасение свое, помимо притом веры в Господа Иисуса Христа. Труды нужны; но истинно очистительную и живительную силу получают они единственно от веры: без нее они ничто. Вот замечательные на сию мысль слова блаженного Иеронима: «надобно заметить, что не сказал Апостол: всякий человек от веры жив будет, чтоб не подать повода презирать дела добродетели, – но: *праведный от веры жив будет*; так что имеющий жив быть от веры не иначе может прийти к вере, или жить в ней, как ставши наперед (или при этом) праведным и чистотою жизни, как ступенями, взошедши к вере. Итак, может иной быть праведным и, однако ж, не быть живым, пока не

восприимет веры Христовой. Вспомни слова апостола Павла о себе: *по правде законней бых непорочен* (ср.: Флп. 3, 6). Вот Павел был тогда праведен в законе, но не мог еще жив быть, потому что не имел в себе Христа, Который говорит: *Аз есмь живот* (ср.: Ин. 11, 25). Он начал жить после уже того, как уверовал. Сделаем отсюда применение к себе, и подобно тому, как сказано: *праведный от веры жив будет*,— скажем: чистый от веры жив, мудрый от веры жив, мужественный от веры жив, и относительно всех прочих добродетелей сходное с этими произнесем суждение, в противность тем, которые, не веруя во Христа, думают быть и крепкими, и мудрыми, и воздержными, вообще праведными. Да ведаем, что никто не может быть жив без Христа, без Которого всякая добродетель не беспорочна».

Слова: *праведный от веры жив будет* — содержатся в пророчествах святого Аввакума; но они там приводятся как общеизвестное положение. Потому объяснять значение их из того места у Пророка не настоит* необходимости, тем паче, что место то темновато, тогда как слова сии очень ясны и сами по себе. Святой Павел не раз приводит их в своих Посланиях. Из сего следует заключить, что они часто вращались в устах понимавших дело закона, как должно его понимать.

---

* *Не настоит* — здесь: не имеет. — *Ред.*

Стих 12. *Закон же несть от веры: но сотворивый та человек жив будет в них* (<см. также:> Лев. 18, 5; Неем. 9, 29; Иез. 20, 21).

Закон же не такого свойства, как вера. Или: а закон не от веры обещает живот, но говорит: сотвори и жив будешь. Это говорит он о законе самом по себе, отдельно от веры. Как пред сим говорил он о законе в полном его учреждении с семенем веры, в нем сокрытой и его восполнявшей; так теперь говорит о нем одном без веры. Сам по себе закон «твердит одно: соблюдай закон и жив будешь. Кто не соблюдает, осуждается; ибо допустил то, о чем знал, что того избегать должно» (Амвросиаст).

Таково существо всякого закона. Того же требует и гражданский закон, того и закон совести, того и писанный закон. И всякий закон — потому закон, что требует исполнения и налагает обязательство к тому. Все внешние законы прицепляются к закону совести; совесть же Бог в творении неразрывно сочетал с сознанием и чувством, так что нет человека, который бы не чувствовал голоса, внутри его повторяющегося: сотвори и жив будешь. Как нет притом никого, кто бы искренно сознал себя во всем правым, то нет никого, кто бы не искал оправдания вне себя. Доказательство сему устройство всех религий на земле. Такое Бог даровал устройство естеству нашему духовному, чтоб в себе самих мы чув-

ствовали непрестанный позыв прибегать к покрову Господа, нас оправдавшего крестною смертью.

Внимание Апостола ограничивается одним ветхим законом Моисеевым, потому что о нем речь. Настоящий стих не дает новой мысли, а только поясняет предыдущую. Ветхозаветная экономия спасения, по духу своему, вообще говорит: праведный от веры жив будет; а закон, один, отделившись от веры, твердит: сотвори и жив будешь. Сотворить же всего законного никто не в силах; и остаются таким образом одного закона держащиеся без возможности достигнуть живота. Он как бы говорит галатам: вот куда вы попали, склонившись на подчинение закону!

Где же убежище? Вот где:

Стих 13. *Христос ны искупил есть от клятвы законныя, быв по нас клятва: писано бо есть: проклят всяк висяй на древе.*

Апостол чувствовал будто, что закон преследует его и всюду тяготеет над ним своею клятвою. Укрывшись верою под сению креста Христова, он свободно переводит дыхание и в радости взывает: слава Богу! Христос искупил нас от клятвы законной.

Говоря об искуплении от клятвы законной, дает разуметь, что внимание его стоит на иудеях. Ибо законная клятва, о которой он помянул пред сим в стихе 10: что проклят всяк, погрешающий против закона, лежала только на иудеях.

Искупление же Господне обнимает весь род человеческий, начиная с первого человека до последнего, и сила его простирается на всю вечность. Ограничиться одними иудеями в этом месте заставила Апостола цель речи – ненужность закона. Впереди он разъяснил, что закон, ветхозаветное учреждение, не оправдывал и не спасал сам собою, а только верою в грядущего Господа; сам же по себе, один, он тяготел только клятвою над всеми. Теперь говорит, что Обетованный, верою в Которого и сильно было ветхозаветное учреждение, пришел и принес Себя в жертву за всех. Мы обратились к Нему и верою в Него оправдываемся, освящаемся и предотвращаем всякую законную клятву. Он однажды себя принес и, вечно жив будучи, выну ходатайствует о нас пред правдою Божиею. Состоя чрез веру под сим ходатайственным покровом, мы безопасны от всех кар правды законной. Вот это именно и заставило нас оставить ветхозаветное учреждение и прилепиться к новому в Господе Иисусе Христе. То уже теперь не нужно. Прежде оно имело еще силу под условием веры; теперь же и с верою, по прежнему смыслу ее, то есть в грядущего Избавителя, оно ничтоже есть. Ибо Грядый пришел, и веровать в Имеющего еще прийти, когда Он уже пришел, – значит извращать Божий порядок, идти против Бога, и самого закона, и самопроизвольно держать себя под клятвою.

Нас же, уверовавших иудеев, Господь искупил и от клятвы, и от обязательств закона. Все то — прочь; мы идем путем новым и живым, прямо в живот, который во Христе.

Такою речью выясняем мы соотношение сего места с предыдущим. Само же в себе оно ясно. Клятва лежала на нас; Господь, распеньшись на кресте, принял за нас на Себя сию клятву, не подлежа ей, яко святый и непорочный: ибо *висяй на древе* проклят пред Богом (см.: Втор. 21, 23). Во Второзаконии в указанном месте предписывается сына непокоривого, сластолюбца, пьяницу — убить и повесить на древе; вечером снять и похоронить, чтоб не переночевал на древе. Ибо проклят пред Богом висящий таким образом. Это висение было вывескою крайней порочности висевшего, ради коей и проклят пред Богом. Не само висение влекло проклятие, а грех, доведший до такой казни. «Не всякий висящий на древе проклят пред Богом, но тот, кто согрешил грехом, достойным смерти, умерщвлен за то и повешен на древе. Не потому он проклят, что висит на древе, но потому, что в такой впал грех, что заслужил быть повешенным» (блаженный Иероним).

Это место есть прообразовательное пророчество; ибо как все в Ветхом Завете есть сень грядущего, то и это установление было прообразом крестной смерти Господа. И Он повешен на

древе, а вечером снят. Не было в Нем греха; но как в законе висение собственно означало грех и клятву, то и висение Господа тоже означало, что имело ту же силу, только не Его Самого касаясь, яко непорочного, но всего человечества. На кресте повешена самая клятва, так что ее более уже нет ни для кого, кто укрывается под сень креста. Святой Златоуст говорит о сем: «желающий разрушить клятву сам должен быть свободен от клятвы, должен принять на себя клятву незаслуженную — вместо оной заслуженной: такую клятву и принял на Себя Христос и ею уничтожил заслуженную. И как кто-нибудь не подлежащий осуждению, решившись умереть за осужденного на смерть, сим избавляет его от смерти, так поступил и Христос. Поелику Он не подлежал проклятию за преступление закона, то принял на Себя — вместо заслуженного нами — не заслуженное Им проклятие, дабы освободить всех от заслуженного. Ибо *Он беззакония не сотвори, ниже обретеся лесть во устех Его* (ср.: Ис. 53, 9). Но как умерший за тех, кои осуждены на смерть, освобождает их от смерти, так и принявший на Себя проклятие освободил от проклятия». — «Никого не должно смущать, — пишет блаженный Иероним, — то, что Христос сделался за нас клятвою. Бог, сделавший Его клятвою, Сам сделал Его и грехом за нас (см.: 2 Кор. 5, 21). Спаситель от полноты Божества уничижил Себя до

приятия зрака рабия (см.: Флп. 2, 7). Но уничижение Господа нашего есть слава наша. Он умер, чтоб нам жить; сошел во ад, чтобы нам взойти на небо; сделался безумием, чтобы стать мудростию. Он от полноты Божества умалил Себя, зрак рабий прияв, чтобы в нас возобитала полнота Божества и из рабов стали мы господами. Он повис на древе, чтобы грех, нами учиненный на древе познания добра и зла, истребить повешением на древе. Он стал и клятвою, чтобы благословение на нас низошло и почило в нас».

Благодарение Господу, мы все христиане верующие укрыты под сению креста от всех клятвенных гроз закона. Однако ж это не безусловно. *Ни едино нам осуждение ныне*,– но как? если мы не по плоти ходим, но по духу (см.: Рим. 8, 1),– другими словами: если мы удаляемся от всякого греха и ревнуем об исполнении всех заповедей Евангельских, укрепляемые благодатию Святаго Духа. Без этого же клятва во всей силе висит и на нас. Не думай никто, будто, поелику Господь искупил нас от клятвы, а мы веруем, то нам можно жить как душе угодно. Нет, коль скоро грешим, то на нас еще вящая кара. Преимущество наше то, что когда, ревнуя об исполнении заповедей, спотыкаемся и падаем, то, сознавши, исповедавши и оплакавши грех, тотчас прощение и разрешение получаем, ради вечного, выну стоящего пред правдою Божиею,

ходатайства о нас Господа *распеньшагося* и ради посильных трудов наших к заглаждению греха, коими к нам прививается сила того небесного ходатайства, при вере в Него.

Клятва законная идет по пятам всякого преступника закона. Она срощена с преступлением закона, как благословение срощено с исполнением его. В раю сказано было: *в оньже аще день снесте, смертию умрете* (ср.: Быт. 2, 17). Это клятва, которая и вступила в силу вслед за вкушением. В законе прописанная клятва известна. И на язычниках лежала клятва, только не чрез писанный закон, а чрез закон совести. Ибо угрызение совести что есть другое, как не действие клятвы, положенной правдою Божиею за всякое преступление закона? И под Евангелием сущие не свободны от клятвы, коль скоро не исполняют заповедей Евангелия (см.: блаженный Иероним, пространно). Жизнь истинная — в строгом, полном и всестороннем исполнении воли Божией, выражающейся в заповедях и предписаниях нравственного закона (см.: Мф. 7, 21). Вся новозаветная экономия спасения: воплощение, крест, благодать Духа — все сие есть затем, чтобы восполнить немощное закона, а не отстранить его или свесть на второй задний план. На это должно быть обращаемо и все внимание наше, все силы и все заботы. Уклоняющийся вниманием

инуды* сдвигается с главной точки, теряет мету, принимает заблудное** направление. Сюда вера, сюда таинства, сюда все освятительные и укрепительные чины Церкви, сюда все подвиги! Все должно быть направляемо к тому, чтобы явиться нам чадами Божиими, непорочными в пришествие Господне.

Стих 14. *Да в языцех благословение Авраамле будет о Христе Иисусе, да обетование Духа приимем верою.*

Каким образом с искуплением от клятвы законной так тесно соединено распространение благословения Авраамова о Христе Иисусе на язычников, что последнее есть прямое следствие первого? Как уже прежде замечено было, речь у святого Апостола здесь очень сжата, и между выражаемыми им положениями, для уразумения их связи, необходимо воспроизводить целый ряд дополнительных мыслей. Это и здесь необходимо сделать. Нам теперь, издали, очень ясно, как благословение Авраамово перешло на язычников. Подзаконное учреждение Божие чрез Моисея была единственная истинная на земле вера. Но учреждение сие было так организовано, что отособляло народ иудейский от всех языков. Закон был стеною между языками и иудеями. Это само по себе не так значительно; но значительно

---

* *Инуды* — куда-либо, в другое место. — *Ред.*

** *Заблудный* — здесь: ошибочный. — *Ред.*

оно тем, что чрез такое отделение язычники отделяемы были и от того благословения, которое сокрыто было в законе чрез веру в Грядущего. Этим сокровенным сокровищем закон и силен был пред Богом и людьми. Аврааму обетовано благословение чрез него языков, но сие благословение не по воздуху должно было перейти к ним. Оно скрыто было в законе, чтобы в свое время раскрыться и излиться на них. Таким образом закон и отграждал язычников, и содержал для них семя благословения. Как же вкусят они благословения? Не иначе как чрез отменение закона яко закона. Сим преграда закона разорялась, и сокрытое в нем благословение становилось доступным для языков. Совершила сие дело крестная смерть Господа. Она сделала ненужным все чины подзаконные, потому что они были тению истины, теперь явившейся на деле. Но сия смерть потому такую имела силу, что она была искуплением от клятвы законной (собственно и закона писанного и неписанного, в отношении же к иудеям — писанного, так как о сем речь). Вот каким образом вышло, что с искуплением от клятвы законной соединялось распространение благословения Авраамова на язычников. Искупление сие совершено крестною смертию Господа, — крестная смерть делала ненужными все подзаконные оправдательные чины, а с отменением их разорялось все ветхозаветное учреждение,

и сокрытое в нем благословение в вере Грядущего становилось чрез веру доступным всему миру. Ибо благословение Авраамово было о семени его, то есть о Христе Иисусе, Господе, бывшем по плоти от семени его, вера в Которого составляла таинственное существо и Ветхого Завета.

Да обетование Духа приимем верою. Этим объясняется, в чем сила благословения Авраамова. Аврааму сказано было только, что о семени его благословятся все. Пророки потом изъяснили, что сие благословение есть не плотское какое, а духовное и будет состоять в излиянии Духа на всякую плоть (см.: Ис. 44, 3; Иоил. 2, 28; Зах. 12, 10). Это исповедал и возвестил вслух всему Иерусалиму святой Петр, в час самого сошествия Святаго Духа. Приятие Святаго Духа и осязательное проявление Его действия в душах стало потом отличительною чертою истинно верующих во Христа. И вообще рассуждая,— существо христианства состоит в обновлении падшего естества нашего благодатию Святаго Духа. Где нет сего обновления, там нет Духа; где нет Духа, нет Христа; где нет Христа, там ложь и пагуба. Это обновление должно быть целию искания для христиан. Вера в Господа, с решимостию следовать воле Его,— исключительное условие к принятию Святаго Духа чрез таинства. Но сим полагается только семя обновления; самое же обновление совершается Духом чрез труды человека в

исполнении заповедей и посильное подъятие подручных подвигов. Другого пути нет. Уклоняющиеся от последнего условия не могут достигнуть обновления, как ни мудро будут толковать о христианстве.

Что касается до сочетания сих слов с предыдущим, то, как, сказав об искуплении от клятвы законной, Апостол имел во внимании иудеев, а сказав о распространении благословения Авраамова на язычников, имел во внимании сих последних, не будет никакой несообразности принять, что, говоря о приятии Духа, он имел во внимании тех и других и при слове: *приимем* – подразумевал: мы христиане из иудеев и язычников.

Святые Отцы не обращают внимания на грамматическое течение речи, а на одно соотношение выражаемых здесь истин. «Поелику, – пишет святой Дамаскин, – нельзя было благодати Святаго Духа низойти на нечистого и состоящего под неблаговолением; то прежде благословляются с отъятием клятвы; потом, оправдавшись верою, привлекают благодать Духа: так что крест разрушил клятву, вера привела оправдание, а оправдание привлекло благодать Святаго Духа». Ибо, «чтоб приять обетование Духа, – по Феофилакту, – надлежало оправдаться верою». О благословении Авраамовом на языки святой Златоуст говорит: «явно, что все сие сказано о Христе: ибо Он был семя Авраамово, и все народы

чрез Него благословляются и получают обетование Духа. Указывая на сие, и Апостол говорит: *да обетование Духа приимем верою.* Поелику же благодать Духа не может излиться на безблагодатных и находящихся под проклятием, то благословляются прежде всего чрез отъятие проклятия; потом, оправданные чрез веру, получают благодать Духа. Таким образом крест разрушил клятву, а вера ввела оправдание, оправдание же низвело благодать Духа».

Б) ОПРОВЕРЖЕНИЕ ВОЗРАЖЕНИЙ ОБ ИСКЛЮЧИТЕЛЬНОМ ЗНАЧЕНИИ ДЛЯ ЯЗЫЧНИКОВ ВЕРЫ ПОМИМО ЗАКОНА (3, 15—29)

Из сказанного доселе святым Апостолом галаты ясно видели, что они несомненно сподобляются благословения Авраамова одною верою, помимо закона. И можно полагать, что христиан из язычников это окончательно упокоивало. Но у христиан из иудеев могли родиться при сем противомыслия, сильные поколебать образовавшиеся убеждения или мешать даже образоваться им. Они могли подумать: 1) Аврааму даны были обетования веры ради и исполнение их обусловлено верою, потому что тогда не было закона. Но пришел закон и изменил условия; так что после учреждения его получение обетования стало условливаться не верою, а законом. Апостол провидел это возражение и устраняет его. Нет, говорит,

закон не отменял силы обетования за веру (см.: 3, 15–18). Но отсюда рождалось само собою другое недоумение: 2) если так, то зачем же закон? Он пестун во Христа. Почему, когда пришел Христос Господь, должен престать. Теперь и мы (иудеи), и вы (язычники) одно о Христе Иисусе (см.: 3, 19–29).

Устраняя такие недоумения, святой Павел, можно полагать, имел в виду преимущественно иудеев, доказывая, что закон не нужен уже и для них. Но этим еще более убеждал язычников в ненужности для них закона.

1) Закон не отметает обетования, данного Аврааму (3, 15–18)

И так могли думать: пусть в Аврааме дано было обетованис вере, но после пришел закон и, может быть, отменил то обетование. Святой Павел рассеивает сие недоумение, сравнивая обетование с обычным у людей завещанием. Как завещания, законно составленного и законно утвержденного, *никто* не может ни отменить, ни изменить прибавкою или убавкою, так и обетования, данного Аврааму, как завещания, Богом утвержденного прежде закона, не мог отменить закон, пришедший спустя столь долгое время после. Сила убеждения заключается в слове: *никто*, — разумеется: сторонний, причем закон представляется лицом. Соглашаясь с таким понятием, не

встретим недоумений, тем паче, что в сравнении, как и в притче, не следует искать соответствия сравниваемых предметов полного, черта в черту. Но нельзя не видеть, что при сем уместно новое недоумение, именно: сторонний никто не может изменять или отменять завещания; но тот же завещатель, пока жив, может и изменить, и отменить свое завещание. Закон, данный чрез Моисея, есть тоже завещание (завет). Дан он Тем же Завещателем Богом, Который всегда жив есть и властен делать всякие изменения в Своих обетованиях благ людям. Дал Он завещание в Аврааме, и оно было в силе; потом нашел нужным дать новое завещание чрез Моисея, и, может быть, в силе стало уже сие последнее с отстранением первого. На это можно ответить так: один и тот же завещатель может делать разные завещания, и коль скоро последующее завещание, особым пунктом, не отменяет всего предыдущего или части его, то оно остается в полной силе, особенно когда и по предметам, и по лицам, и по условиям они разнятся между собою. Закон Моисеев есть, точно, другой Божий завет относительно завета с Авраамом; но в нем нет пункта, которым бы отметался сей последний, как указывает и слово Апостола: «завета, предутвержденного с Авраамом, бывший по летех закон не отметает», — не говорит гласно, что этот закон разоряет обетование Авраамово (стих 17). По содержанию же

своему завет с Авраамом и завет чрез святого Моисея различны. Обетование Аврааму обнимает все человечество, закон же обдержит исключительно один народ иудейский; цель первого — всех объединить разлитием на всех благословения Авраамова, цель последнего — отособить от всех народов народ иудейский, чтобы в нем сохранить обетованное всем благословение о семени Авраама, до времени сокровенно; условие первого — верная вера, условие второго — дела, между прочим, и как средства отособления (стих 18). Таким образом закон ни гласно (то есть особым пунктом), ни не гласно (то есть содержанием) не отменяет обетования Авраамова, оставляя его во всей его силе.

Предпосылаем такое общее обозрение всего рассуждения святого апостола Павла в 15—18-м стихах, подражая святым Отцам, которые и все толкование сего отделения ограничивают подобным обозрением. Так святой Златоуст говорит: «если человек, говорит Апостол, сделает завещание, осмелится ли кто-нибудь после переменить его или что-нибудь прибавить (ибо сие значит слово: *приповелевает*)? тем паче не должно быть сего в завете Божием. Кому же Бог сделал завещание? *Аврааму*, говорит, *речени быша обеты* и прочее... И так вот и Бог сделал завещание Аврааму, сказав, что язычники получат благословение о семени его. Как же закон может унич-

тожить сие благословение? Поелику же никакой пример не может выразить изображаемого им предмета, потому и сказал: *по человеку глаголю*, — чтобы ты из приведенного примера ничего не выводил несообразно с величием Божиим. Смотри же с высшей точки на приведенный пример: Бог обещал Аврааму благословить народы о семени его. Семя же его по плоти есть Христос. *А по летех четыреста и тридесятих прившел закон*. Итак, если закон раздает благословения, и жизнь, и оправдание, то оное обетование уже не имеет силы. Но как же это? Человеческого завещания никто никогда не уничтожает, а Божие завещание после 430 лет сделалось недействительным? Ибо если не сие завещание дает обещанное, а другое — вместо него, то очевидно, что оно отвергнуто. Но есть ли тут разум?» — Подобное же обозрение у Феодорита и других.

Это, однако ж, не делает излишними некоторых замечаний и на каждый в отдельности текст из <стихов> 15—18.

Глава 3, стих 15. ***Братие, по человеку глаголю: обаче человеческаго предутверждена завета никтоже отметает или приповелевает.***

Братие. Сердце Апостола умягчается; от строгости обличительной переходит он к отеческому уговариванию. «Кстати сказал: *братие*, — тем, которых пред сим назвал несмысленными. Не должно (к исправляемым) обращаться все с

строгою и укорною речью; надо ее и подслащать» (Экумений).

По человеку глаголю. Для объяснения своего предмета берет пример из обычных между людьми дел. Не берется за высокие созерцания, но к повсюдному обращается опыту, чтоб чрез него возвесть к тем, ибо не под силу юному в познании Божественных вещей уму витать в высотах тех. «Что имею сказать, не говорю по Божескому, не говорю по сокровенной премудрости, и не как таким, которые могут вкушать твердую пищу, но как таким, которые, по нежности стомаха*, питаются еще млеком, не могут слышать о великих вещах (см.: 1 Кор. 3, 2)» (блаженный Иероним).

Обаче — даже, — вот и, — ведь и. Мысль: вам известно, что и — *человеческаго предутвержденна завета*. Не человеком утвержденного, а человеческого, имеющего место и бывающего между людьми. Направляется мысль не на то, что он человеком утвержден, а что утвержден, как бывает между людьми, составлен по всем обычным требованиям, а главное, вошел в силу. «Завещания, составленного хорошо, с доброю целию и во всем порядке, не позволяется извращать» (блаженный Феодорит). Κεκυρωμένην — в иных читается: προκεκυρωμένην, — как и у нас в славянском (в смысле: *давно утвержденна*), дает мысль о завещании, форменно утвержденном законною

* *Стомах* — греческое: στόμαχος — желудок. — *Ред.*

властию, как, например, у нас гражданские постановления, утвержденные государем, получают силу закона к исполнению. — «И *человеческаго*, который несравненно менее тверд, чем Божественный. Если завещатель изменяет завещание, то изменяет еще не утвержденное. Смерть завещателя окончательно делает утвержденным завещание, потому что после сего уже и возможности нет переменить ему намерение свое. У Бога заменяется сие неизменностию Его определений» (блаженный Августин). *Елика бо обетования Божия, в Том ей и в Том аминь* (2 Кор. 1, 20).

Никтоже. По ходу речи — будто, скорее: никто сторонний. И закон представляется, как стороннее лицо, явившееся после. Или *никто* вообще, то есть не бывает так между людьми, чтобы кто-нибудь переменял утвержденный завет. Цель у святого Апостола сравнением убедить в неизменности Божиих обетований. Сила речи в: *утверждена*, — в смысле: вошедшего в силу закона. Все другие обстоятельственные термины большого значения не имеют.

Отметает или приповелевает. Отметает — совсем отменяет; *приповелевает* — прибавляет новые пункты, изменяющие смысл и значение первых. Это последнее предполагается по цели речи святого Апостола.

Стих 16. *Аврааму же речени быша обеты, и семени его. Не глаголет же: и семенем, яко о*

множех, но яко о едином: и семени твоему, иже есть Христос.

У святого Апостола в сем месте полное умозаключение. Предыдущий стих содержит главное положение, большую посылку; настоящий — подчиняющее положение, меньшую посылку; следующий — заключение. Пред сим сказал: завещания, давно утвержденного и вошедшего в силу закона, никто не отменяет. Теперь говорит: но Аврааму дано завещание. Потом скажет: следовательно, оно неотметно*. Но как завещание, данное Аврааму, имело особый вид, именно дано как обетование; то так и говорит о сем святой Павел, объясняя притом, какого именно предмета касалось обетование, или в чем существо его. Потом и в заключение вводит эти новые объяснительные понятия.

Аврааму речени быша обеты. Обеты — стоит вместо завещания, как ожидается по ходу речи. В существе они оба — одно и то же. Завещание делает наследником, то есть обладателем известных благ; и обетование обещает блага, коих обладателем становится тот, на ком обетование исполняется. Какие речены Аврааму обеты, об этом уже сказано, именно что о нем и о семени его, или о нем ради семени его, благословятся все языки. Как обетование исполняется чрез семя, то это слово и требовало в речи Апостола точнейшего

---

* *Неотметно* — неотчуждаемо, неотменимо. — *Ред.*

определения. Он это и делает. Семя, говорит, здесь означает не народ весь, не все потомство Авраамово, а одно Лицо из потомства, именно Христа Господа. Но для объяснения этого Апостол не делает дальних соображений, а берет самую букву обетования и из нее делает о том наведение.

Не глаголет же: и семенем, яко о мнозех, но яко о едином: и семени твоему, иже есть Христос.

Хотя к букве прицепляет Апостол свое объяснение; но сама буква здесь такого свойства, что и в своем месте, в тексте обетования, она иначе быть понимаема не может. Обетования Аврааму выражаемы были так: *умножу семя твое, дам землю сию*. Это плотские обетования. Но к сему всегда прилагалось: *и благословятся о семени твоем все языки* (ср.: Быт. 12, 2—3, 7; 17, 2; 18, 18; 22, 17—18). Это не могло быть плотским. Хотя в слове к Аврааму не ясно, как сие могло сбыться, но сила речи такова, что сама собою наводила на мысль о Некоем от семени Авраамова Лице, выходящем из обычного ряда, от Коего и разольется благословение на все народы. Верующее сердце достойнейших потомков Авраама ощущало сию истину и побуждало их чаять именно Такого Лица; Пророки указывали на Него определенно; и весь Израиль в семени сем зрел чаемого всеми Мессию. Святой Апостол в

своем объяснении берет общее всех достойнейших верование Духом в Пророках действовавшим освященное <!>. Слово его, по форме, к букве только цепляется; но в существе содержит вседовлетельное* объяснение смысла обетования, данного Аврааму.

Блаженный Феодорит пишет: «обетовал Бог всяческих благословить народы семенем Авраамовым; а это семя есть Сам Владыка Христос. Ибо Им обетование сие приведено в исполнение, и народы прияли благословение. Все же прочие, даже достигшие самой высокой добродетели: Моисей, Самуил, Илия — одним словом, все ведущие род от Израиля по естеству, хотя и называются семенем Авраамовым, однако же не суть семя, принесшее источник благословения народам. Это и сказует Апостол (в словах сего 16-го стиха). Не потому, что и они ведут род свой от Авраама, будто суть они означенное семя. В собственном смысле Христос имеет сие наименование, как Единый имевший по обетованию даровать благословение народам. Бог сказал: *благословятся о семени твоем вси языцы земнии* (Быт. 22, 18). Но ни от кого другого не прияли народы благословения сего».

Амвросиаст выражает при сем ту мысль, что иначе понимать сие обетование есть то же, что делать подлог в завещании. «Это обетование, —

---

* *Вседовлетельный* — здесь: исчерпывающий. — *Ред.*

пишет он, — исполнено во Христе, о имени Коего благословятся все народы чрез веру. Таким рассуждением Апостол показывает, что те, которые при вере во Христа чают еще чего-либо от закона, делают как бы подлог в завещании, будто спасение не во Христе только обещано, но есть и в законе. Почему и утверждает, что обетование благословения дано во Едином Христе».

Стих 17. *Сие же глаголю, завета предутвержденнаго от Бога во Христа, бывый по летех четыреста и тридесятих закон не отметает, во еже разорити обетование.*

Тут заключение из двух предыдущих положений. *Сие же глаголю* — этим я вот что хочу сказать, что *завета предутвержденнаго*, давно утвержденного и вошедшего в силу закона, *от Бога во Христа*, — не о Христе, а во Христа: во Христа упирался он весь предметом, целями, силою и дан был от Бога по предуведению, что язычникам предлежит оправдание верою во Христа, в чем и состоит обетованное благословение языков, как сказал Апостол выше (стих 8), — сего *завета* закон, бывший спустя столько времени, 430 лет, *не отметает*, οὐκ ἀκυροῖ, — не разутверждает, в противоположность προκεκυρωμένην, — предутвержденна — *во еже разорити обетование*, καταργῆσαι, — что в приложении к зданиям выражает обычную у нас фразу: с землею сравнять, до основания разорить, — чтоб совершенно

уничтожить обетование, сделать его будто несуществующим.

В этом заключении довольно было только сказать: следовательно, и обетование Аврааму никто не может отменить или изменить. Но святой Апостол обставляет его всеми соприкосновенными понятиями, чтоб представить вполне округленную мысль, соответственно целям своим.

Четыреста тридцать лет Сам Бог определил, когда давал обетование об Исааке. Каким образом самим делом исполнились сии года в истории, дело неважное. Исхода в главе 12 (стих 40) этим числом лет определяется время обитания сынов Израилевых в земле Египетской и в земле Хананской (до переселения в Египет).

Стих 18. *Аще бо от закона наследие, не ктому уже от обетования: Аврааму же обетованием дарова Бог.*

Утвердив, что завещания, дарованного Аврааму в обетовании нельзя отменить, Апостол, для усиления своего заключения, прибавляет: а если по вашему судить, то есть условливать получение обетования подчинением закону Моисееву, то обетование будет разорено. Ибо если получение того, что обетовано в наследие,— зависит от закона, то уже не в силу того обетования; Аврааму же даровал Бог это преимущество, чтоб о семени его благословение получили все языки, помимо

всех условий, по одному благопромыслительному обетованию.

Здесь термин: *наследие* – введен по поводу сравнения обстования с завещанием. Получаемое по завещанию называется наследием; святой Апостол называет наследием и то, что получается по обетованию, которое он отождествил с завещанием. Язычники теперь, по воле благопромыслительного Бога, вступают посредством веры в Господа Иисуса Христа в наследие того, что завещал на их долю Бог еще в обетовании Аврааму. Закону иметь в этом какое-либо участие или значение совсем не уместно, противно намерениям Божиим. И кто это делает, тот все устроение Божие разоряет. «Если обетование изрекает, что благословение будет чрез Христа, а между тем, вместо Христа, закон будет давать благословение; то завет Божий Аврааму разоряется, – ни к чему уже» (Экумений). «Как же может закон отменить этот завет, или обетование, так чтобы благословение получали народы не чрез Христа, а чрез заповеди закона? Это не что иное будет, как уничтожение обетования; что нелепо» (блаженный Феофилакт).

Сделаем две-три выписки из святоотеческих толкований, которыми выясняется все, изложенное в сих стихах, рассуждение святого Апостола.

Святой Дамаскин пишет: «мысль святого Апостола в сих словах такая: завещано Аврааму,

что о семени его благословятся все народы. Семя это – Христос по плоти. Спустя 430 лет, после сего завещания, пришел закон. Итак, если этот закон дает благословение, жизнь и оправдание, то завещание то уже ни к чему будет. Отсюда выйдет, что, тогда как человеческого завещания никто не отменяет, завещание Божие стало недействительным спустя 430 лет. Ибо если то, что обещало оное завещание, подает не оно, а другой некто, то есть закон, то завещание сим отменяется. А это с чем сообразно?»

Вот слова блаженного Августина: «когда дано обетование, закон не был еще дан и спустя столько лет не мог быть дан в том смысле, чтоб предшествовавшее обетование Аврааму делал не имеющим силы. Это заставляет нас признать и то, что все древние (и подзаконные), какие были оправданы, оправданы (не законом собственно, но) верою (в нем сокровенно действовавшею). Мы соделываемся спасенными, веруя отчасти в прошедшее, то есть в первое пришествие Господа, отчасти в будущее, то есть во второе пришествие Господа. А они во все это, то есть и в то, и в другое пришествие, веровали, как в будущее, по откровению Духа Святаго, да спасутся. Отсюда и следующее изречение Господа: Авраам желал видеть день Мой; и видел и возрадовался (см.: Ин. 8, 56)».

Амвросиаст так рассуждает: «иудеи защищают два противоречивых положения. Их никаким образом убедить нельзя, что обетование Авраамово не отменено законом; но сами же они, в противность этому, упорно утверждают, что оправдание невозможно без дел закона, зная, что Авраам, образец оправдания, оправдан одною верою без дел закона. Будучи ослеплены какою-то ревностию, они не разумеют и в толк себе взять не могут, что если оправдание зависит от закона, то этим уничтожается обетование; а если уничтожается обетование, то без сомнения тщетною делается и самая вера Авраамова: чего и слышать не могут иудеи, зная, что обетование Авраамово от веры. Наследники обетования Авраама суть преемники его веры, ради коей благословен и оправдан был сам Авраам. Эти преемники суть верующие во Христа. Дар, обетованный Аврааму, чадам его по вере сообщен во Христе».

Не затем ли закон дан так долго спустя после обетования, чтоб этим самым расстоянием между ними показать, что иное закон, а иное обетование вере. По ходу дела видно, что закон служебен вере: он дан был затем, чтобы обетование, обусловливавшееся верою Авраамовою, или подобною его вере, могло в свое время прийти в исполнение. Закон не мог иметь самостоятельного значения.

2) Для чего же дан закон? (3, 19—29)

«Мог родиться вопрос: какая же была нужда давать закон спустя столько времени после обетования, когда, с одной стороны, учреждением закона наводилось сомнение о силе завета обетования, а с другой — при продлении (и после сего) силы обетования закон мог казаться бесполезным и тем подрывать усердие быть верным ему? Апостол решает теперь этот вопрос» (блаженный Иероним).

Это из всех вопросов о Ветхом Завете самый существенный, и решение, какое дает ему святой Апостол, есть самое светоносное. Им освещается весь Божественный план домостроительства спасения нашего; а чрез то уясняется высокое значение закона и благодетельность для всего рода человеческого самого народа подзаконного, как хранителя сокровища, единственно спасительного для всего человечества. Но все это только до пришествия Христа Спасителя. После же сего и закон в пагубу, и народ, держащийся его, — злодей человечества (см.: 1 Сол. 2, 15—16).

Итак, для чего же закон?

Определенное для явления Спасителя миру время, по планам Божиим, было еще далеко. Между тем наступал для человечества период *юношеский* (мысль Высокопреосвященного митрополита Филарета), когда возбуждение жизненных

сил и потребностей, и душевных и телесных, не дает разуму и совести держать человека в должных пределах. Предстоял всеобщий разлив многообразной страстности. А при этом неизбежна потеря всякой даже мысли об имеющем исцелить всех от уязвления змия Семени жены.

Чтобы этого не случилось, благое промышление Божие, оставляя все народы идти своим естественным путем, избирает одно племя, организует его так, чтоб оно и от беззаконных порывов было обуздываемо и хранило веру, что придет наконец Семя, *емуже обетовася*. Для этого дан закон и посылаемы были Пророки.

Закон обуздывал, налагая цепи: не коснися, ниже вкуси, ниже осяжи... Но внутренних позывов грешных не отнимал, сердца не обрезывал, не оживлял духовно. Этим стеснением внешним без внутреннего изменения он располагал подзаконников жаждать избавления, иначе, желать внутреннего изменения, которое сделало бы излишними и внешние цепи. В этом существо избавления; и оно могло быть подано только *от веры Иисус Христовы* (стих 22). Таким образом закон, как бы за руку взявши подзаконников, приводил их ко Христу: был пестуном во Христа.

В этом, впрочем, отношении не совсем были забыты и язычники. В духе их оставлены неистребимыми – страх Божий и требования совести. Эти две духовные силы, крайне тревожные

для грешного сердца, у подзаконных были отчасти утоляемы ведением истинного Бога и поклонением Ему и удовлетворением правде Божией Самим Богом определенными до времени способами. Язычники же преданы были полному их действию: так что при всем том, что оно было крайне парализуемо страстностию и неведением, совсем никогда не исчезало среди их и заставляло их, — всякий народ по-своему, — искать разных способов утоления сих тревожных возбудителей. Таким образом эти две духовные силы были для язычников то же, что для иудеев закон с своими грозными карами. И они заставляли искать избавления, оставляя, однако ж, ищущих в полной неопределенности относительно сего искания.

Такою определенностию обладали одни подзаконные иудеи. И в этом их исключительное преимущество, делающее их народом драгоценным для всего человечества. Закон сам, в духе своем, указывал на Христа Спасителя; потом Богом посылаемые Пророки всё подробно возвестили о Нем. Даровано сие затем, чтобы, когда придет Христос Господь, был Он узнан иудеями и ими указан всем народам. В этот момент и иудеи, определенно искавшие, и язычники, неопределенно искавшие, равно сретали Искомого и становились *все едино*. Так это и совершилось. Теперь несть иудей, ни еллин: *все едино* о Христе Иисусе (стих 28).

Таково течение мыслей, подаемых речью святого апостола Павла, выражающею значение закона для иудеев и для всех людей (см.: 3, 19—29).

Глава 3, стих 19. ***Что убо закон? Преступлений ради приложися, дондеже приидет Семя, емуже обетовася, вчинен Ангелы, рукою ходатая.***

Преступлений ради — для обуздания преступности, чтобы народ держался в страхе, не предавался порокам, а жил праведно и делался достойным проявить в себе Обетованного (см.: Амвросиаст). «Закон дан, чтобы побудить к попечительности (о нравственности) тот народ, из которого имело произникнуть по плоти Семя обетования» (блаженный Феодорит). И видим, что, при всех уклонениях народа Божия на распутия нечестия и греха, среди него всегда были ревностные хранители закона, Богу угодные и Им единым ведомые. Это семя святое и было стоянием народа. Оттого, когда пришел Господь и все таковые прилепились к Нему, прочий остаток Израиля, хотя по внешности и более видный, рассеян по лицу земли, в обличение себя и в подтверждение истины Божией. Святой Златоуст говорит на слова: *преступлений ради*: «итак, и закон не излишен. Видишь ли, как он (апостол Павел) все соглашает и сколькими глазами смотрит на все? Поелику он превознес веру и показал, что она древнее закона, то, чтобы кто не подумал, что закон излишен, он и сие недоумение

решает, сказав, что не напрасно, но и очень с большою пользою дан закон, *преступлений ради*; то есть чтобы иудеи не жили без страха и не дошли до крайнего нечестия, для сего и дан им закон, вместо узды, для их научения, усмирения и удержания их от нарушения хотя не всех заповедей, по крайней мере некоторых. Итак, не малая польза и от закона».

Приложися – к кому и к чему? Можно ни того, ни другого предмета не иметь в мысли и понимать *приложися* в том смысле, что закон есть нечто придаточное, не имеет самостоятельного значения, не сам по себе стоит. Экумений пишет: «хорошо сказал: *приложися*, – чтобы показать, что закон не есть первообразное учреждение, но дан как нечто придаточное, и дан не на бесконечное время, а пока придет Христос, в Коем обетовано благословение всем народам». Или *приложися* к обетованию, чтоб служить средством к осуществлению его. То и назначение закона и народа, по нему организованного, чтобы в свое время могло исполниться обетование, данное Аврааму. Или *приложися* к народу, в смысле: *возложен* на народ или что обложен им народ: ибо точно иудей во всех проявлениях жизни своей был обложен законом, и дома, и в храме, и на работе, и в пути. Если б закон был для нравов врачевательный пластырь, то более приспособ-

ленного врачевания и придумать нельзя. Но прямее всех первое значение.

Дондеже приидет Семя, емуже обетовася, то есть то Семя, о котором говорится в обетовании, что о Нем благословятся все народы. Указывает на этот предел намеренно, чтобы внушить, что если он настаивает на отменении закона, то ничего не делает несправедливого. Такова участь закона по первоначальному его назначению. Поелику же Семя обетования пришло, то очевидно, что закон исполнил свое дело и теперь должен престать. «Если закон дан только до пришествия Христова, то для чего ты продолжаешь его далее, за пределы этого времени?» (святой Златоуст). — *Вчинен Ангелы* — Ангелы не творцы закона, а служители при учреждении его. Они от лица Божия, а Моисей от лица людей. Бог им внушал, они передавали Моисею, а Моисей народу. Бог, явившись на Синае, показал, что закон идет от Него; но закон имел много подробностей; их удобнее было передать и истолковать посредством Ангелов. Моисею говорится: *виждь, да сотвориши по образу показанному тебе на горе* (Исх. 25, 40). Поелику ветхозаветное служение было все образное, то его и надлежало видеть Моисею в образах. Образы всего он и видел на горе, а Ангелы истолковывали их, что значит и зачем то и другое нужно. Всё же от Бога. Сам Моисей пред смертию свидетельствовал: *Господь*

от Синая прииде... и прииде со тмами святых, одесную Его Ангели с Ним (ср.: Втор. 33, 2). И все иудеи веровали, что *Моисеови глагола Бог* (Ин. 9, 29), и вместе содержали, что *закон* принят *устроением Ангельским* (Деян. 7, 53), как говорил при всех и ко всем первомученик Стефан. Почему в другом месте святой Павел, пиша к евреям, не думал сказать что-либо отталкивающее, противное их верованиям, сказав, что весь закон есть *слово глаголанное Ангелы* (ср.: Евр. 2, 2).

Зачем помянул о сем Апостол, когда по целям его можно было и без сего обойтись? Его навело на это высказанное пред сим посредственное значение закона. Обетование, говорит, имело первообразное, самостоятельное значение, а закон *приложися*, и притом на время, *дондеже*. Имея такое низшее пред обетованием значение, он и по устроению был ниже его. Обетование дано лицом к лицу Богом Аврааму, а закон *вчинен Ангелы*, и притом еще *рукою ходатая*. Две инстанции отделяли народ от Бога: Моисей снизу и Ангелы сверху, а обетование дал лично Сам Бог. Отсюда могло идти наведение и о превосходстве Нового Завета пред законом, как исполнителя обетования. Но Апостол не раскрывает его: это сделал он в Послании к Евреям.

Рукою ходатая – чрез ходатая. Еврейский оборот речи; ибо рука удобнейший орган деятельности наиобширнейшей. Но кто здесь ходатай?

Прямее, святой Моисей. Ибо речь идет о законе, а при учреждении его со стороны Израиля, по Божию избранию, посредником был Моисей. Он говорил народу от лица Бога: на это избрал его и сам народ (см.: Исх. 20, 19). Моисей исповедует сие потом в своих предсмертных речах к народу: *и аз стоях между Господом и вами во время оно возвестити вам глаголы Господни* (ср.: Втор. 5, 5). Почему святой Иоанн-евангелист дело Моисея сопоставляет с делом Господа Иисуса Христа, говоря: *закон Моисеем дан бысть, благодать же и истина Иисус Христом бысть* (ср.: Ин. 1, 17).

Стих 20. *Ходатай же единаго несть: Бог же един есть.*

Этот стих должно отнести к числу тех, о которых писал еще апостол Петр, что у апостола Павла есть места непонятные. Каждое положение отдельно понятно. Понятно, что *ходатай единаго несть*; он бывает обыкновенно между двумя сторонами или лицами. Понятно, что Бог Един есть, хотя и в Троице Лиц поклоняемый. Но как сии положения здесь вяжутся между собою и с ходом речи Апостола — непонятно. Древние наши толковники и не углублялись в это, но, высказав мысль каждого положения, далее не шли. Новейшие стали гадать, как понимать сие место в его связи, и нагадали. Один из них замечает, что к началу нынешнего столетия

было уже нагадано до 250 предположений; но и всё еще продолжают там гадать. И едва ли этому будет конец.

Что же нам сделать? Всего лучше сказать: не понимаем и не беремся потому уяснять непонятное. Что бы ни пригадали мы, всего вероятнее, что не пригадаем удовлетворительного решения. Лучше и не браться. Ущерба от этого для понимания речи Апостола не будет: ибо слова сии, как и предыдущие: *вчинен Ангелы, рукою ходатая*, — представляют придаточные положения, которые, быв поняты, обогатили бы нас яснейшим и полнейшим познанием изрекаемого, но, и не быв поняты, не затемняют данного Апостолом решения на вопрос: *что убо закон?*

Стих 21. *Закон ли убо противу обетованием Божиим? Да не будет: аще бо дан бысть закон могий оживити, воистинну от закона бы была правда.*

Этот стих прямо вяжется с *преступлений ради приложися*; предшествующие же непосредственно слова суть пояснительные к слову: *закон*, — а не к тому, как закон не против обетований. Ответив на вопрос: *что убо закон?* — словами: *преступлений ради приложися* — и потом задав новый от себя вопрос, в котором совмещен и ответ: *закон ли убо противу обетованием*, — Апостол сказал этим: если закон преступлений ради приложися, то как может он

быть противен обетованиям? *противу быть обетованием*, то есть заменить, отменить, разорить, как выше выражалось. Как это следствие выходит из данного положения – не видно. Это выясняет святой Апостол тотчас: если б дан был закон, могущий живити, был бы он против обетований; но как этого нельзя сказать (стих 22), то нельзя говорить и того, что он против обетований. Сила мысли святого Апостола в слове: *оживлять*. Обетование обещает оживление; закон не дает сего оживления; следственно, он не отменяет и не заменяет обетования. Если б он оживлял, то после него не следовало бы уже и ожидать исполнения обетования. Сила его перешла бы в закон. Но как этого о законе нельзя сказать, то обетование стоит в силе.

Что обетование точно обещало духовное оживление, об этом сказал Апостол выше (в стихе 14), выражая, что благословение языков, обетованное Аврааму, есть приятие Животворящего Духа благодати верою. В этом существо всего домостроительства спасения в Господе Иисусе Христе: в Нем сосредоточиваются все обетования и все пророческие благовествования. Пришел Господь; верою прилепляющиеся к Нему оживотворяются духовно благодатию Святаго Духа и начинают жить новою жизнию. Если б это делал закон, то не нужно бы было и пришествие Господа, ни Его страдания, ни вознесение и

седение одесную Отца, ни ниспослание Святаго Духа и устроение Новозаветной Церкви. Все сие возымело место потому, что закон не имел силы *оживити*.

Чтоб это яснее себе представить, припомним сказанное впереди, что закон только обуздывал, страхом удерживая от преступных дел, а внутренней страстности не погашал, не оживлял духовно. Чрез это он усиливал чувство грешности, заставлял искать Избавителя обетованного. Из этих двух сторон закона выходит, что он не только не против обетований, то есть не только не заменяет и не отменяет их, но требует исполнения их.

Стоит обратить внимание на термины, употребляемые Апостолом. По ходу речи ожидалось бы, что Апостол скажет: если б закон мог живить, то он был бы против обетований. Но Апостол говорит: если б закон мог живить, то от закона была бы правда. По началам святого Апостола выходит, что дарование правды есть исполнение обетования во всей силе. Исполнение же обетования (стих 14) есть приятие Духа благодати, оживляющего и возрождающего. Следственно, правда у Апостола есть благодатное возрождение, дающее внутреннюю правоту всему строю духовной жизни человека, когда, очистившись от грехов и силу приявши противостоять греху, служат Богу правдою, в точном исполнении заповедей

Его, и дерзновение имеют воззревать на Него сыновне, с уверенностию в благоволении Его и в чаянии вечного в Нем блаженства, о Христе Иисусе Господе, благодатию Духа Святаго.

Блаженный Иероним пишет: «не должно думать, что закон исключает обетование, потому только, что, дан будучи после него, кажется, будто отменяет его. Напротив, из того, что он не мог живить, не мог доставить того, что обещало обетование, явно, что он сам дан на охрану обетования, а не на уничтожение его. Если б дан был закон, могущий доставить жизнь и исполнить (таким образом) то, что обещало обетование, точно тогда обетование было бы исключено законом. Но он, будучи дан *преступлений ради*, скорее обличает тех грешников, которым после обетования дан он в охрану; дабы поелику свободною волею не хотели они в непорочности ожидать Обетованного, то, хотя узами закона быв связаны и как бы в рабство законоположений быв отданы, были они соблюдены к пришествию Христа для веры в Него, в коей исполнение и конец обетования».

Приложим и слова премудрого Фотия. «Если б закон мог животворить, то справедливо иной мог бы подумать, что он *противу обетованием* и их право восхищает, предъявляя силу оправдывать. Но, поелику он ничего такого не силен делать, ни животворить, ни оправдывать, явно, что

он дан не взамен обетований. Эти последние сохраняют свою силу, так как одни они спасают и оправдывают сущего от веры. И не только не был *противу обетованием* закон, но некоторым образом еще содействовал и служил им. Ибо тем, что не спасал и не оправдывал, направлял к вере, тем же, что к вере направлял, содействовал исполнению обетований» (у Экумения).

Стих 22. ***Но затвори Писание всех под грехом, да обетование от веры Иисус Христовы дастся верующим.***

Затвори Писание, — то есть Писание решительно утверждает, что все находятся под грехом, или Писание всех называет грешниками, всех обличает в грешности (см.: блаженный Феодорит). Если бы закон оправдывал, давал правоту внутреннюю, оживлял, то Писание так не утверждало бы, а говорило только, что все под грехом, кроме состоящих под законом. Поелику же оно говорит, что все под грехом, то и подзаконники под грехом; и, следовательно, закон не живил, не от закона правда. *Всех* — по-гречески: τὰ πάντα; верно, подразумевается: ἔθνη, — народы, все народы, все человечество. А можно и неопределенно говорить: по Писанию всё под грехом.

Или *затвори* — держало под грехом, как в оковах, в темнице какой. Тогда *Писание* будет ветхозаветное учреждение, письменно от Бога преданное и как иго возложенное на иудеев. Ибо

центр ветхозаветного Писания – закон, чрез Моисея данный; предшествовавшие ему Книги суть введение к нему; а последующие пророческие Писания – разъяснение его. Таким образом, *затвори Писание* – будет то же, что закон затворил всех под грехом, *всех*, то есть всех без исключения подзаконников. Это будет прямо соответствовать предшествовавшей мысли: если б закон мог живить, он заменял бы обетование, давал бы правду. Но он, говорит, не только этого не делает, напротив, держит всех под грехом, как в затворе. Он требует: того не делай, другого не касайся или будь таков и таков; а сил на то не дает. Все признают обязательность его требований, но все же видят, что кругом пред ним виноваты; виноваты чрез закон, а высвободиться из виновности посредством закона не могут. Вот как закон, Писание, затворил всех под грехом, всех держал в сознании своей грешности, следовательно, подсудности и безответности.

Но такое следствие от закона было совсем не на зло и пагубу, а на спасение. Так учредил Сам Бог, чтоб при посредстве чувства самосохранения, Богом же в естество нам вложенного, выводить подзаконников на истинный путь спасения. Ибо кто себе враг? Видя, что закон вводит только в грешность, углубляет сознание грешности всесторонней, всякий подзаконник тем самым побуждался искать избавления от грешности. Как же?

Сбросить иго закона? Но это еще хуже. Нет, устремлять уповательный взор на Того, на Кого указывал закон, яко тень грядущих, и Кого живописали Пророки. Так до пришествия Сего Обетованного; а по пришествии Его, к Нему Единому прилепиться верою и жизнь от Него принять, которой не давал закон, а только жажду ее раздражал, с оставлением уже, конечно, и закона — как исполнившего уже свое временное служение.

Этот именно смысл и содержится в словах Апостола: *да обетование от веры Иисус Христовы дастся верующим*. Затем, говорит, закон затворил всех под грехом, чтоб, когда придет Избавитель, все к Нему устремились, чтоб все до этого момента переиспытали всевозможные способы самоисправления и самооправдания и осязательно удостоверились, что ничто не сильно дать нам сего блага, ни даже закон, Богом данный. Оно сохранено для *веры Иисус Христовы* и ею одною подается верующим. Но в этом и существо обетования; следовательно, и само обетование исполняется только верою. Обетование есть благословение Авраамово, состоящее в приятии Духа благодати чрез веру в Господа, благодати возрождающей, дающей новую о Христе Иисусе жизнь, освящающей.

Обетование от веры... дастся верующим. Здесь не тождесловие, а разные значения веры.

Слова: *от веры Иисус Христовы* – означают новозаветное учреждение всё, всю экономию спасения в Господе Иисусе Христе, все блага духовные, Им людям снисканные и Церкви Своей святой вверенные. Он хочет сказать: обетование исполняется не Ветхим, а Новым Заветом. Слова же: *дастся верующим* – указывают на личную каждого христианина веру, которою он сподобляется благ, коими обогащает Господь Иисус Христос. Слышащий Евангелие верует; верующий крестится и в крещении водою и Духом рождается для новой жизни во Христе Иисусе, коею и начинает жить в несомненном уповании, что Начавший в нем сие дело доведет его и до конца, при всевозможном, конечно, внимании, усердии, труде и со своей стороны.

Из всего, сказанного Апостолом, выходило, что закон никак не против обетований; напротив, он и хранил подзаконников для обетования, и подготовлял их к достойному принятию его. Святой Златоуст мысль Апостола выражает так: «Бог дал иудеям закон, который бы открывал их раны и побуждал искать врача. Слово: *затвори* – значит то же, что обличил, и, обличив, содержал их в страхе. Видишь ли, что закон дан был не только не *противу обетованием Божиим*, но даже в пользу обетований? Если бы закон себе присвоил дело и власть оправдания, тогда справедливо было бы сказано о нем, что он

противен обетованиям. Но когда он служит другому и для другого все делал, то как же он противен обетованиям Божиим? Если бы не дан был закон, то все погрязали бы в беззакониях и никто из иудеев не стал бы слушать Христа. Теперь же, когда закон был дан, то он приносил двойную пользу: во-первых, руководил к посильной добродетели внимающих ему, во-вторых, возбуждал в каждом сознание своих грехов, что особенно располагало их искать Сына Божия».

Стих 23. *Прежде же пришествия веры, под законом стрегоми бехом затворени в хотящую веру открытися.*

Идет не новый ряд мыслей, а дальнейшее разъяснение и приложение сказанного, что закон дан преступлений ради, то есть, как сказал выше святой Златоуст, с одной стороны, чтоб обуздывать грех и учить посильной добродетели и, с другой — чтоб, раскрывая сознание греховности, побуждать искать Спасителя, на Которого указывал сокровенно сам закон и потом яснее Пророки. Имея это в мысли, нельзя не сознать, что мы под законом как под строгою стражею были хранимы и оберегаемы для имевшей открыться веры.

В хотящую веру открытися, — то есть не за тем берег нас так закон, чтобы мы навсегда под ним оставались, но чтоб передать нас вере, имевшей открыться; для этой веры он нас сторожил, чтоб, когда она придет, мы ее приняли, оставя его,

как уже ненужный более и дело свое исполнивший.

Или *в хотящую веру открытися* такую мысль представляет: чтоб имевшая прийти вера могла открыться, чтоб она имела возможность открыться в нас, и чрез нас и всему миру. Храня закон, мы хранили и обетование веры, как спасительное для всего мира сокровище. Не будь его, и веры не было бы. В сем отношении закон имеет вселенское значение. Мы несли иго его до самого пришествия веры, которая, когда пришла, в нас же зародилась и нами теперь преподается всем. И вот путь, коим благословение Авраамово разливается ныне на все народы.

Блаженный Августин пишет: «спросит кто: почему закон не принес пользы иудеям? Принес, и сказать нельзя сколько. Что заставило целые тысячи людей вдруг продать все и цену проданного полагать у ног Апостолов? Что они так стремительно приблизились к Богу, продав все, как Господь заповедал тем, кои желают быть совершенными (см.: Мф. 19, 21), это сделал закон, под которым они как под стражею были заключены в *хотящую веру открытися.* Держал их в таком заключении страх Единого Бога. И то, что они оказались преступниками закона, не во вред, а в пользу послужило тем, кои уверовали; ибо познание опаснейшей болезни заставляет и сильнее желать врача, и пламеннее любить его,

потому что кому больше отпускается, тот больше любит».

«Слова: *стрегоми бехом* — и: *затворени*, — говорит святой Златоуст, — не другое что означают, как бывшее охранение иудеев посредством заповедей закона. Ибо закон, содержа их в страхе и жизни по закону, как бы в стенах каких, тем самым соблюдал их для веры». Эту же мысль проводит далее Феофилакт: «закон большое и обезопасение и охрану подавал тем, кои были под ним, удерживая их от многих грехов; как бы стеною какою затворял он в себе людей и вел их связанными к вере. Как это? Обличая грехи и не могши избавить от них, он, против воли их, обращал очи их на веру оправдывающую, которая была и древле, только прикровенно, после же открылась, когда Бог явился во плоти». Экумений заключает: «Апостол выражает здесь ту мысль, что вера во Христа издревле предопределена; ныне же только открылась людям чрез воплощение Бога Слова».

Стихи 24—25. *Темже закон пестун нам бысть во Христа, да от веры оправдимся. Пришедшей же вере, уже не под пестуном есмы.*

Темже — таким образом, или, из всего сказанного, следует, что закон в отношении к нам исправлял должность пестуна, педагога, воспитателя. И тут окончательный ответ на вопрос: *что убо закон?* Он детоводитель ко Христу. Он

требовал святости и раздражал в нас желание ее, а давать ее не давал, указывал только, что ее дать может один, предызображаемый законом, Христос. К Нему он и вел нас, как за руку взявши, чтобы нам оправдаться, стать правыми и святыми посредством веры во Христа, которая, привлекая благодать Святаго Духа, освящает все внутреннее наше. Но если таково назначение закона, чтобы только руководить к вере, довесть до нее; то, когда пришла вера, пестунство закона должно кончиться; нам уже не следует быть под ним. Закон имел временное, преходящее значение. Исполнив свое дело, ему следует престать. Всякое к нему обязательство наше прекратилось.

Святой Златоуст говорит на сии стихи: «пестун не противодействует учителю, но содействует ему, удерживая питомца от всякого порока и со всем тщанием приготовляя его к принятию учительских уроков; когда же (питомец) сделается способным к тому, пестун оставляет его. Посему Апостол и говорит: *пришедшей же вере,* — которая делает человека мужем совершенным, *уже не под пестуном есмы.* Итак, если закон есть пестун и оберегал нас, когда мы заключены были под стражею его, то он не противник благодати, но сотрудник. Но если и по пришествии благодати будет еще держать под своим игом, тогда он будет противник. Ибо, удерживая тогда, когда мы должны перейти к благодати, он будет

препятствовать нашему спасению. Как светильник, освещающий ночью, во время дня препятствуя видеть солнце, не только не исполняет своего дела, но еще делает вред; так и закон, когда он будет препятствовать к получению большего. Итак, сохраняющие его теперь сим весьма извращают его. Ибо и пестун делает питомца своего смешным, если будет удерживать его при себе тогда, когда, по требованию времени, ему надлежало бы оставить его. Посему Павел и говорит: *пришедшей же вере, уже не под пестуном есмы*. Итак, мы не под пестуном».

Как это главная мысль у Апостола, то, для большего разъяснения и напечатления ее в памяти, не поленимся выписать, а читающие — прочитать слова блаженного Иеронима: «пестун назначается для малолетных, в обуздание шаловливого возраста и удержание неопытности от пороков, когда юношество обучается наукам и приготовляется к высшей философии или к правительственным должностям, будучи сдерживаема страхом наказания. Но пестун не учитель и не отец, и воспитываемый не ожидает от него ни наследства, ни высших познаний. Пестун чужого бережет сына и отстает от него, коль скоро он достигает законного для получения наследства возраста. Так закон дан был чрез Моисея народу неустроенному, наподобие пестуна, чтоб хранил его и приготовлял к будущей вере, которая когда

пришла и мы уверовали во Христа, то мы уже не под пестуном; приставник и эконом отстал от нас, и мы вступили в законный возраст и именуемся истинными сынами Богу, для Коего нас рождает не закон отмененный, но мать-вера, яже о Христе Иисусе. Кто по достижении совершенного возраста, ставши уже наследником, свободным сыном, захочет быть под пестуном? Да теперь это невозможно, когда разорен храм и прекращены жертвы. Кто это делает, тот ни под отцом, ни под пестуном, когда ни закон не может быть исполняем, по пришествии веры, ни вера не содержится, потому что все еще желается пестунство закона».

Стих 26. *Вси бо вы сынове Божии есте верою о Христе Иисусе.*

Речь Апостола переменяет свое направление. То говорил он так, что и себя вставлял в ряд тех, коих касалась речь; теперь, ставя себя в стороне, обращает слово свое к одним тем, к кому писал; *вы сыны*, и притом *все вы*, все, к кому пишу, из кого составляются Галатские Церкви, следовательно, и иудеи, и язычники. Отсюда очевидно, что как этот, так и следующие стихи суть заключительный вывод из предыдущих рассуждений, к вразумлению галатов.

Речь святого Апостола здесь делает такой поворот вдруг, и связь ее с предыдущим не так ясна. Чтоб ее увидеть, необходимо вставить не-

сколько пояснительных мыслей. Выяснив значение закона, святой Апостол сказал пред сим: мы, иудеи, уже не под пестуном теперь, когда пришла вера, новозаветное устроение спасения. Он сделал свое дело, привел нас к вере, которою мы и оправдались, стали правыми внутренно действием благодати Святаго Духа, в коем сила обетования Аврааму. А язычники, помимо закона, прямо верою прилепились к Господу и того же сподобились обетованного блага. Обращаюсь теперь к вам, галатам, принявшим мое благовестие о спасении в Господе Иисусе Христе благодатию Святаго Духа, не видите ли, что все вы, и иудеи, и язычники, равно стали сынами Божиими верою о Христе Иисусе; все вы одинаково стали Христовы. Если же вы Христовы, то семя Авраамово и, по обетованию, наследники, то есть наследники Авраамовы или наследники благ, обетованных Аврааму, по духу самого обетования. Отсюда само собою выходило: следовательно, вы имеете уже всё чрез посредство одной веры; нечего вам более вязаться с законом и себя вязать им без всякой пользы.

Таково содержание этого заключительного отделения (стихи 26—29). Самая речь не представляет затруднений к пониманию ее. Но как она касается наисущественнейшей стороны в деле устроения нашего спасения, то толковать по поводу ее никак не излишне.

Все вы – сыны Божии, говорит Апостол. Сыновство Богу, по образу устроения нашего спасения, так существенно в деле спасения, что ему нельзя не быть: ибо главное здесь рождение от Бога по образу Создавшего, то есть Господа Иисуса Христа. Почему евангелист Иоанн пишет: *елицы прияша Его* (Слово, плоть бывшее), *даде им область чадом Божиим быти, верующим во имя Его: иже не от крове, ни от похоти плотския, ни от похоти мужеския, но от Бога родишася* (ср.: Ин. 1, 12–13). Без сего нового рождения и спасения нет: *аще кто не родится водою и Духом, не может внити в Царствие Божие* (ср.: Ин. 3, 5). Но рожденные таким образом от Бога, конечно, суть уже по тому самому и сыны Божии.

Совершается это благодатию Святаго Духа под условием веры во Христа Иисуса. Апостол и говорит: вы – сыны Божии *верою, яже о Христе Иисусе*. Являясь в общества, не ведавшие Христа Господа, Апостолы оглашали их благовестием, говоря: все мы согрешили в праотце нашем и стали подгневны Богу. Явил к нам Бог милость Свою, устроив нам спасение в Единородном Сыне Своем, Который, воплотившись, смертию Своею загладил грехи наши и, восшедши на небо, Духа Святаго ниспослал, Который, быв принят в таинствах верующими, умерщвляет в них самый грех и дает им новую жизнь. Когда слушавшие склонялись

к вере в благовестие, им говорилось словом апостола Петра: *покайтеся, и да крестится кийждо вас во имя Иисуса Христа во оставление грехов и приимете дар Святаго Духа* (ср.: Деян. 2, 38). Совершавшие это рождались в новую жизнь от Бога. И вот, сыны Божии.

Святой Павел в объяснение того, как те, к коим он писал, все суть сыны Божии, и говорит:

Стих 27. *Елицы бо во Христа креститеся, во Христа облекостеся.*

Крещающиеся уже по тому самому, что в крещении рождаются от Бога, суть сыны Божии. Но Апостол углубляет мысль и сыновство Богу крещаемых показывает приискреннейшим в словах: *во Христа облекостеся.* Рождение от Бога, которое в существе то же, что и творение, не необходимо сближает с Богом рождаемого, яко творимого: он может остаться очень вдали от Бога. Но облекшийся во Христа, Сына Божия, не может быть далеко от Бога. Становясь едино со Христом, существенно единится он и с Богом. Святой Златоуст говорит: «почему он не сказал: елицы во Христа креститеся, от Бога родистеся? Потому что употребленное им выражение сильнее и величественнее. Ибо если Христос есть Сын Божий и ты в Него облекся, имеешь Сына в самом себе и Ему уподобился; то ты приведен чрез сие в одно с Ним родство и в тот же образ».

Что значит облечься во Христа? Сопоставим два выражения: крещаемый получает новую жизнь; и: крещаемый облекается во Христа. Выйдет, что новая жизнь есть облечение во Христа или, что то же, новая жизнь есть получение жизни Христовой, организование внутреннего нашего строя по образу Христа Господа. В других местах святой Павел прямо так и говорит. В Послании к Ефесеям говорит он, что истина о Христе вот в чем состоит: *отложити вам, по первому житию, ветхаго человека, тлеющаго в похотех прелестных: обновлятися же духом ума вашего, и облещися в новаго человека, созданнаго по Богу, в правде и преподобии истины* (ср.: Еф. 4, 22—24). В Послании к Колоссаем пишет он опять: *не лжите друг на друга, совлекшеся ветхаго человека с деяньми его и облекшеся в новаго, обновляемаго в разум, по образу Создавшаго его: идеже несть Еллин, ни Иудей, ни обрезание, и необрезание... но всяческая и во всех Христос* (ср.: Кол. 3, 9— 11). Из всего этого очевидно, что в крещении, дающем сыновство Богу или облечение во Христа, совершается существенное изменение всего внутреннего нравственного строя человека. Он становится христоподобным; а от того потом и жизнь начинается христоподражательная. Что таково точно было изменение крещаемых, это до очевидности осязательной оправдывалось самым делом над крещаемыми в

возрасте, и притом с полною верою, с полным сознанием дела. Мы крещаемся младенцами и, не встречая потом ни в себе, ни в других того, что обетовано крещению, трудно усвояем себе мысль о силе крещения. Но дарования Божии нераскаянны. И нашего крещения сила та же. Чтоб она раскрылась в свое время в полном своем значении, это лежит на воспитании. И это главное, на что бы следовало направлять воспитание, хотя оно меньше всего имеется в виду. — Таким образом крещаемые, облекаясь во Христа, принимают обязательства и получают силы жить жизнию Христовою, мыслить Его мыслями, желать Его желаниями, чувствовать Его чувствами, действовать Его действиями, во всем проявлять в себе Христа.

Стих 28. *Несть Иудей, ни Еллин: несть раб, ни свободь: несть мужеский пол, ни женский: вси бо вы едино есте о Христе Иисусе.*

Когда таким образом все христиане благодатию Святаго Духа созидаются внутренно по одному образцу — Господу Иисусу Христу, то явно, что они все по духу одинаковы. Как совне люди имеют свой тип, отличающий их от всех других тварей, так христиане внутренно имеют один тип нравственно-религиозного строя, отличающий их от всех людей. «Все имеют один облик и один образ Христов» (святой Златоуст). Внешность в христианстве — ничто. Оно имеет дело с душою.

Внешние преимущества и непреимущества никакого влияния не имеют на собственно христианское достоинство. Тут все зависит от силы веры, преданности Христу Господу и готовности на всякие пожертвования в угодность Ему. Мера сих расположений определяет в душе меру приемлемости благодатных сил, которые и созидают. Отсюда можно видеть, что раб и простец стоит иногда несравненно выше мудрых и царей, и слабая женщина выше мужчин.

Блаженный Иероним пишет: «когда кто облечется во Христа и огнем Духа Святаго объят станет, не различишь, золото кто есть или серебро. Когда огонь проникнет и обымет всю массу, тогда все становится одним огненным светом и всякое различие рода и состояния тел исчезает под таким одеянием. Так и во Христе Иисусе несть иудей, ни еллин. Ни иудей не лучше оттого, что обрезан, ни еллин не хуже оттого, что не обрезан; но как иудей, так и еллин если бывают лучше или хуже, то бывают по качеству и силе веры своей. Также раб и свободный могут и в христианстве разниться, но не состоянием, а верою. Может и раб быть выше свободного, и свободный превосходить раба, — но всё верою. Равным образом мужчина и женщина различаются крепостию и слабостию тела, но вера определяется настроением сердца, и бывает часто, что и жена спасает мужа, и муж предшествует жене в

вере. Когда таким образом уничтожается всякое различие родом, состоянием, телом, чрез крещение Христово и облечение во Христа, то все мы едино во Христе, как и Господь молился, чтоб, как Он и Отец едино суть, и мы в них были едино (см.: Ин. 17, 21)».

Все вы едино о Христе Иисусе. *Едино* — по-гречески стоит: εἶς, — един. Мысль та, что все вы как один, или — что один, то и другой: что одному дается, то дается и другому. Из-за внешних отличий никто не лишается ничего, что подобает ему, яко христианину.

Стих 29. *Аще ли вы Христовы, убо Авраамле семя есте, и по обетованию наследницы.*

Аще ли вы Христовы — Христу присвоились и Христом присвоены: уверовали во Христа, и возлюбили Его, и Им приняты в благоволение, покров, защиту и приискреннее общение. *Христовы* — облечены во Христа, внутренно организованы по образу Христа благодатию Духа. Христовы и потому, что порождены Христом и о Христе.

Убо Авраамле семя есте. Потомство, обещанное Аврааму, было не плотское только, но преимущественно духовное, которое составлялось чрез уподобление Аврааму верою, когда, то есть, кто верою вступал в родство с ним. Апостол говорит: вот вы стали Христовы, уверовали во

Христа. Знайте, что чрез это вы вступили в круг потомства Авраамова.

Или: вы семя Авраамово, потому что духовно родились от Христа, Который по плоти происходил от Авраама. Блаженный Иероним пишет: «поелику обетования даны Аврааму и семени его, которое есть Христос Иисус; следует, что те, кои суть сыны Христовы, суть, то есть, семя Его, суть также семя Авраамово, семя от семени. Но когда Господь наш Иисус Христос называется семенем Авраама, то это надобно понимать в отношении к телу, потому что Он имел родиться от его рода; а когда мы, приняв слово Спасителя, уверовали в Него и чрез то восприяли благородство рода Авраамова, коему дано обетование, то это надо разуметь духовно. Мы семя Авраамово — чрез приятие семени веры и Евангелия».

И по обетованию наследницы. Потомкам Авраама обетовано наследие земли Ханаанской, которая и стала потом именоваться обетованною землей. Но как потомство его не одно плотское, но и духовное, то и наследие его тоже не одно плотское, но и духовное. Духовное наследие составляли блага во Христе Иисусе — оправдание, облагодатствование, святая жизнь с победою над грехом и, особенно, Царство Небесное. Наследие земли обетованной было прообразом сего духовного наследия. В него вступают как иудеи, так и язычники — верою во Христа Иисуса и благодатию

Святаго Духа. Этим и исполняется обетованное Аврааму благословение всех о семени его.

Что из всего этого рассуждения выходило, святой Апостол оставляет вывесть самим галатам. Дух благодати получили, семенем Авраама сделались, наследство его получили: чего вам еще желать и искать? И если все это, столь высокое и драгоценное, получили вы одною верою в преданное мною вам благовестие: какая еще нужда обращаться туда и сюда, ища новых способов к укреплению за собою сих благ, как будто Давший их вам забыл обусловить самое получение их всем необходимым? Итак, все оставя, вседушно пребывайте в единой вере и жизни по духу сей веры, не допуская себя колебаться чем-либо в верности держимого вами пути ко спасению.

в) УБЕЖДЕНИЕ ИЛИ УГОВАРИВАНИЕ ГАЛАТОВ ПРИНЯТЬ ДОКАЗАННУЮ ИСТИНУ О НЕНУЖНОСТИ БОЛЕЕ ЗАКОНА И НЕ ВЯЗАТЬ СЕБЯ ЗАКОНОМ (4, 1—5, 12)

Доказал святой Павел ненужность более закона даже для иудеев, тем паче для язычников, и, отвечая на возражения, выяснил временное только назначение закона, хотя явно нужного в свое время. Теперь начинает убеждать галатов не вязать себя законом и, если приняли уже что, бросить то, держать себя вдали от него, свободными быть от него. Убеждения свои святой Апостол

берет с таких сторон дела, с каких обычно заимствуют их составители таких речей. При этом он действует то преимущественно: 1) на ум; то преимущественно: 2) на сердце; то преимущественно: 3) на решение воли.

1) Умовые убеждения (4, 1—10)

Ничто не убеждает так ума отказаться от своих мыслей, как доведение их до нелепости. Святой Павел на первом месте и ставит убеждения, исходящие из представления нелепости (ab absurdo) держаться закона по пришествии Господа Спасителя. Он говорит как бы: а) иудеям: итак, видите, что закон пестун нам. Отец обычно отдает сына под пестунство до известного времени. Кончается это время: кончается и пестунство; сын вступает в права сына. Как было бы нелепо, если бы этот сын все жался под пестунство, когда уже облечен в права сына?! Так и мы были под пестунством закона до времени. Но пришел конец этого времени; послал Бог Сына Своего и чрез Него ввел нас в сыновство, в права сынов. Как нелепо теперь нам жаться под закон и держать себя наряду с рабами, когда мы уже сыны?! «А что сыны вы, об этом свидетельство имеете в себе: послал вам Бог Духа Сына Своего, Который и созидает в сердцах своих чувства сыновства к Богу, по которым вы вопиять дерзаете к Нему: Авва Отче!» (см.: 1—7);

б) такова речь к иудеям, перешедшая в конце и на язычников. Но эти последние могли сказать: да как же нас прежде обращали в иудейство и совершенно сближались только с теми из нас, которые вполне подчинялись всему закону?! Тогда было другое дело, отвечает им Апостол. Тогда иудейство было единая истинная на земле вера, и вы хорошо делали, принимая его. Ныне же, когда Бог Сам Себе вас присвоил помимо закона, ваше обращение к немощным стихиям закона не имеет никакого смысла (см.: 4, 8—10).

а) Ценные для иудея (4, 1—7)

Сравнение закона с пестунством очень ясно выражает и нужду, или цену закона, и временное его значение. Как такое сравнение вместе очень впечатлительно, то на нем первее всего и останавливается святой Апостол для извлечения своих убеждений галатам.

Глава 4, стихи 1—2. *Глаголю же, в елико время наследник млад есть, ничимже лучший есть раба, господь сый всех: но под повелители и приставники есть, даже до нарока отча.*

Берет святой Апостол значительное лицо. У него сын. Сын этот, по рождению своему, есть сын и наследник; но, пока он мал, отрок, юноша, отдается отцом под власть дядек и педагогов, для воспитания и образования, чтобы, став совершеннолетним, он и правами сына, и наследством мог

пользоваться не кое-как, а как следует, в славу отца. В этом состоянии пестунства сын ничем не лучше раба, потому что зависит от отца, сам но себе ничего не может делать, а должен все делать, как прикажут или позволят приставники. Заметим, что сравнение у святого Апостола этой преимущественно черты и касается — несвободности, связы, будто подыгства. Другая черта: *до нарока* отча* — не навсегда так делается, а до времени, определенного отцом. Кончается это время, кончается и эта связь. Сын, как уже воспитанный и обученный, начинает действовать самостоятельно.

Стих 3. *Такожде и мы, егда бехом млади, под стихиями бехом мира порабощени.*

Первая черта сравнения: так и мы, иудеи, по первоначальному избранию Божию, сыны Богу, как Сам Он чрез Исаию свидетельствует: *сыны родих* (Ис. 1, 2). Мы избраны на то, но не вдруг явлены такими. Настоящие сыны Божии — те, кои рождены от Бога; но такими можно быть только во Христе Иисусе, когда приемлющие Господа рождаются существенно от Бога (см.: Ин. 1, 12—13). Но приять Господа в то время народ не был способен. Надо было воспитать его для этого. Воспитателем и назначен закон. Вот эту неспособность принять Господа, чтобы чрез Него существенно стать сынами Богу, святой Апостол и называет младостию иудейского народа,

* *Нарок* — назначенный срок. — *Ред.*

делавшею необходимым пестунство, как подыгство.

Главную черту сравнения выражает святой Апостол словом: *бехом порабощени*: мы были как рабы, находились в состоянии несвободном, отвсюду были связаны: не коснися, не вкуси, не осяжи. Тяжелая рука водила нас, на нас лежали нелегкие узы.

Стихиями мира называет Апостол закон, как служение Богу преимущественно вещами — вещественное. Все оправдательные, освятительные и умилостивительные чины закона совершались посредством стихий, то есть вещественных элементов. Таковы: обрезание, жертвы, омовения, благоухания, масти, новомесячия, субботы и прочее. И все тут было до подробностей определено, как неотложный закон, нарушение которого гнев Божий привлекало. Хочешь не хочешь, делай; иначе казнь. Это и есть порабощение.

При всем том это было такого рода порабощение, которое воспитывало и обучало. Потому здесь можно иметь в виду и переносное значение стихий. У греков стихиями называются буквы, из которых слагаются слова, а далее — первоначальное обучение, предлагаемое детям. Это очень приложимо к закону. Он был, точно, первоначальное обучение. Мы были порабощены, говорит Апостол, закону, в видах первоначального обуче-

ния, которое должно кончиться, когда пришел Учитель настоящей премудрости.

Блаженный Иероним пишет: «стихиями мира назвал Апостол здесь тех же, кого прежде назвал повелителями и приставниками. Можно под ними разуметь и буквы, из которых составляются слоги и слова и которые заучиваются не сами для себя, а для другого дела, для того, то есть, чтобы можно было читать сложную речь, имея во внимании уже не порядок букв, а выражаемый словами смысл. Под буквами же можно разуметь закон Моисеев и изречения Пророков, потому что чрез них восприемлется страх Божий – начало премудрости и руководство к Избавителю, Господу Иисусу Христу».

Святой Златоуст сводит речь и на применение сего сравнения, или вывод из него. «Апостол говорит здесь о младости не по возрасту, а по уму и показывает, что Бог с самого начала хотел нам даровать Свои благословения; но поелику мы находились еще в состоянии младости, то и оставил нас под стихиями мира, то есть в зависимости от новолуний и суббот, так как сии дни зависят у нас от течения солнца и луны. Итак, приводящие вас теперь под иго закона делают то же, что вас, достигших совершенного возраста, опять возвращают в младенчество. Видишь ли, что значит наблюдение дней? Господина, дому-

владыку, имеющего полную власть над всем, оно низводит в состояние раба».

Стихи 4—5. *Егда же прииде кончина лета, посла Бог Сына Своего (Единороднаго), раждаемаго от жены, бываема под законом: да подзаконныя искупит, да всыновление восприимем.*

Вторая черта сравнения: *нарок отчий* в отношении к нам кончился. Бог послал Сына Своего, Который снял с нас узы пестунства законного и ввел в права сынов. Все черты и термины, здесь употребленные, сами по себе имеют глубочайший смысл и могут служить основанием к наведению о высочайших истинах; но цель у Апостола только сравнение выдержать и сказать, что пестунство кончилось: мы сыны. Нечего нам вязаться законом.

Егда же прииде кончина лета. — *Кончина* — исполнение; *лето* — определенное время. Исполнилось время, кончился нарок отчий, время, определенное для воспитания, прошло, и само воспитание по возможности совершилось: термин, назначенный в тайнах промышления Божия о человечестве, приблизился. «Какого времени пришла кончина? — спрашивает Экумений и отвечает: — Того, в которое надлежало прийти Христу. Время пришествия Христова было прежде определено пророком Даниилом; оно кончилось в царство кесаря Августа, когда совершилось и

воплощение Бога Слова и явился Христос». Христос — центр движения человечества во времени. К Нему — всё до пришествия Его во плоти; и от Него — всё по пришествии Его. По видимости может быть для иных это не так осязательно; но по внутренней жизни этому иначе быть нельзя. Все духовное, истинно Божие от Господа Иисуса: внешняя история может идти своим чередом; но среди него незримо зреет племя Божие, — единое ценное, вне коего все ничтожно.

Посла Бога Сына Своего. Говорит о послании Сына ради того, что внушает о введении подпестунных в сыновство. Сын послан, чтоб отставить пестуна и тех, кои были под ним, ввесть в чин сынов. — Бог послал Сына, следовательно, Сын был прежде рождения во плоти; не есть потому только человек, к чему-либо особенному предназначенный. Посылается не ходатай, ни Ангел, но Сын, то есть ни из круга людей, как чрезвычайный посол по назначению, ни из круга Ангелов. Как, кроме сего, остаются только Лица Пресвятой Троицы, то в славянском нашем тексте естественно прибавилось: *Единороднаго*, — которого слова нет в греческом тексте, — в означение, что Он одного с Богом Отцом естества, хотя сие уже заключается в слове: *Сын*. Ибо когда Бог посылает Сына Своего, то, само собою, посланный есть Сын Божий.

Раждаемаго от жены. Посланный Сын рождается от жены, вступает в ряд рождаемых сим образом не бывший в Лице Своем одно с ними. Тот же Сын, превечно бывший, рождается, как человек, и является двойственным в естествах, пребывая единым Лицом, Сыном Божиим Единородным — воплотившимся. Слово: *жена* — употреблено здесь в том же смысле, как у евангелиста Матфея: *Мариам жену* (ср.: Мф. 1, 20) и Луки: *с обрученною ему женою* (ср.: Лк. 2, 5). Блаженный Иероним пишет: «слово: γυνή, — по свойству греческого языка, означает более женщину, лицо женского пола, а не супругу». — Рождается от жены; следовательно, без отца. Не было нужды святому Апостолу сказать, как рождается. Но поелику посылается Отцом, то здесь уместна мысль, что действием Его и рождается, яко человек. Греческий текст не противоречит и переводу: *раждающагося,* — который подает мысль, что посланный Сын Сам устроил Свое рождение по человечеству. Если припомним слово святого Луки, что рождшееся в Приснодеве от Духа есть Свята, то придем к заключению, что, по духу Писания, воплощается Сын Божий, самое же действие воплощения или приятия естества человеческого совершается Триипостасным Божеством: ибо действия Божества нераздельны в Лицах. Для спасения нашего было необходимо, чтобы Спаситель наш был человек полный, всю

природу человеческую имеющий, кроме греха. Он и рождается от жены, как и все люди, но не тем способом, каким и грех передается, чтоб облечься в естество человеческое, непричастное греху, хотя со всеми его немощами. В первые времена имело особое значение и то, что Апостол употребил предлог ἐκ, а не διά. Для того Апостол не сказал: διά γυναικός, — чрез жену, чтобы ты не подумал, что Сын Божий прошел только чрез Богородицу, но сказал: ἐκ γυναικός, — из жены, чтоб показать, что Господь восприял из нее истинное тело. Это без особого со стороны Апостола намерения шло против докетов*, скоро потом появившихся.

Бываема под законом. Следовательно, Сам по Себе Он не подлежал закону, а стал под закон, по целям послания Его в мир, как и родился от жены. Мысль у Апостола: что так было и от века предназначено. Естество принял Он общее людям: *раждаема от жены,* — а жил внешно как иудей; *бываема под законом,* — родившись среди иудеев; и стал Искупителем не иудеев только, но и всех.

Взяв в мысль всю эту речь, видим, что словом: *Сын* — определяется Божеская высота Лица Искупителева, Его внутренняя слава, а словами: *раждаема от жены, бываема под законом* — Его

---

* *Докеты* — приверженцы псевдохристианской секты. — *Ред.*

произвольное состояние уничижения, чрез обличение Себя в естество человеческое с его немощами, кроме греха, и чрез подчинение Себя закону.

Да подзаконныя искупит. Господь искупил всех людей, но святой Павел, по цели своей, останавливается на одних иудеях. Были мы, говорит, под пестунством закона, работая ему, или неся иго его, подобно лицам, проданным в рабство. Пришел Сын Божий, отменил закон и вывел нас на свободу, как выводят на свободу рабов, выкупивши их. Сын Божий подчинился закону, чтобы разорить закон, уничтожить узы его, сделать его ненужным. Ибо вся цель его во Христе Господе. Пришел Христос Господь, и закон должен престать: служение его кончилось, как кончается служение пестунов, когда пройден весь курс воспитания. Амвросиаст остроумно объясняет это, восходя мыслию к обетованию Авраамову: «Спасителю надлежало быть под законом, как сыну Авраама по плоти; чтоб явился обрезанным Тот, Кто, по обетованию Аврааму, имел прийти для оправдания языков верою, имея, то есть, на Себе знак (обрезание) того, кому обетован. После же Него уже никому не следует обрезываться; ибо до тех пор и переходил из рода в род знак тот, пока пришел Обетованный восстановитель веры, коею оправдался Авраам в необрезании, прияв обрезание только как знаме-

ние веры (и его оправдавшей, и имевшей оправдывать всех), чтоб верующим не было уже нужно обрезание. Авраам затем обрезан был, что уверовал, что будет иметь сына, в Коем благословятся все народы. Почему до тех пор и имело смысл это знамение, пока не пришел Обетованный». Обрезание же, прибавим, — корень закона. Где обрезание, там и весь закон.

Да всыновление восприимем. О благах воплощения Сына Божия рассуждает здесь Апостол только применительно к высказанному им сравнению, — все с тою мыслию, чтобы внушить, что закон престал уже и никакой обязательной силы не имеет для уверовавших, по самому назначению Бога Отца. Мы сыны, по Божию избранию; но, *до нарока отча*, Отцом нашим Богом поставлены под закон, и жили под игом его, будто рабы. Кончился нарок; Отец, поставивший нас под это пестунство, послал Сына, чтоб отставить пестуна и ввесть нас в права на свободу сынов. «Сказав: *да всыновление восприимем*, — Апостол показал, что оно есть издревле нам определенная, должная часть достояния; не получали же мы ее доселе по причине младенчества ума нашего» (Экумений. То же у святого Златоуста и святого Дамаскина).

Апостол излагает будто только внешнее течение событий в домостроительстве нашего спасения, млеком питая, а не брашном. Но следующие

слова (стихи 6—7) дают разуметь, что он и сам смотрел здесь глубже, как и везде, и читающих располагал входить в ту же глубь вслед за ним.

Сын Божий пришел и сделал нас сынами; не объявил только, а сделал,— дал область чадами Божиими быть ради того, что в Нем мы рождаемся от Бога. Тут сыновство не номинальное, а существенное. Поставляя сию мысль в отношение к закону, получим такой ход мыслей: закон, как дядька, остепенял совне, удерживая порывы на грех; но Сын Божий, пришедши, даровал Святаго Духа, Который, возрождая верующих к новой жизни о Христе Иисусе, подсек самые порывы, истребляя грех внутри благодатию. После сего внешняя опека закона сама собою отпадает. Закон престает подобно тому, как разламывается куколка, когда внутри образовалась и ожила бабочка. Следующие слова Апостола о Духе Святом показывают, что в существе дела у Апостола — это основная мысль, сокрытая под внешнею историею дела.

Стих 6. *И понеже есте сынове, посла Бог Духа Сына Своего в сердца ваша, вопиюща: Авва Отче*!

Вот и здесь святой Павел от: *мы* — вдруг переходит на: *вы*,— как в (3, 25—26). И нет сомнения, что и здесь уместно такое же дополнение подразумеваемых мыслей, какое предполагалось там. Мы (иудеи), говорит как бы Апостол,— по ходу домостроительства Божия, бывшие доселе

под пестунством закона и ничем, по причине ига сего, не разнившиеся от рабов, введены ныне в свободу сынов Сыном Божиим, пришедшим по окончании срока нашего подпестунства и присвоившим нас Себе ради веры нашей в Него; а вы — язычники, — и не бывши под этим игом рабства закону, прямо верою прилепились к пришедшему Сыну Божию и приняли от Него не имя только, но и существенное качество сынов. Таким образом, и мы и вы, — все верующие — стали сынами.

А что вы точно сыны, за доказательством на это нет нужды ходить далеко. Свидетельство о том — в вас самих, — Дух, в вас пребывающий, Которым все внутреннее ваше располагается взывать к Богу: Авва Отче! Ибо, этого Духа вы не могли бы иметь, если б не были сынами. Потому Он в вас есть, что вы сыны; как и сыны вы, потому что Он в вас есть. Он-то и сделал вас сынами, возродивши благодатию Своею и поставив вас в чин рожденных от Бога, кои суть сыны Ему. Возродив вас, Он пребывает в вас и держит вас в чувствах сыновства Богу.

Выражение Апостолово внушает мысль, что поелику сыны, то Бог Духа послал. На деле же Дух Святый чрез возрождение делает сынами, верующими в Господа. Но этих моментов можно не различать: ибо они входят друг в друга. Дух Божий делает сынами — возрождая, — всех ли? Не всех, а только тех, кои уверовали в Господа,

положили следовать Ему во всем и ради сих расположений приняты в благоволение Божие, как бы преднаречены быть сынами. После сего Дух Святый, пришедши чрез таинства, делает их сынами существенно, и, сделав их такими, пребывает в них, и научает возноситься к Богу, как к Отцу.

И по ходу устроения спасения нашего так было, что пришло время ввесть, духовно, в сыновство иудеев и язычников, — пришел Сын Божий, совершил все предначертанное в Совете Божием о нашем спасении и, вознесшись на небо, Духа Святаго ниспослал от Отца. Сей Дух потом и сынотворил всех, которые веровали. У святого Апостола та мысль и была, чтобы внушить: теперь уже все надо бросить стороннее; видите, пришло чаемое время быть людям сынами, как ясно это вы можете видеть от Духа, в вас же самих действующего. Дух есть; не ищи более ничего, ни на чем другом не опирайся, ничем себя не вяжи.

Дух вопиет в сердцах: Авва Отче! Будто что-то мистическое, сокровенное, помимо, или глубже сознания, действующее в верующих. Нет; это самым делом есть и сознается истинно верующими и имеющими в себе действие Духа благодати. У таковых все внутреннее так настроивается, что они глубоко чувствуют себя сынами Богу и Бога сознают Отцом себе. Это есть достояние всех христиан. И теперь те, которые сохранили благо-

дать крещения, живя непрерывно, как следует христианам, чувствуют себя таковыми. – Те же, кои потеряли благодать крещения, не могут себя чувствовать такими. Им надобно возвратить сию благодать покаянием и потом дать благодати возобладать собою чрез подвиги самоотвержения, подвижничества и дободелания. Тогда и у них возродится то же чувство сыновства Богу. Так учат все духоносные отцы. Что так бывает, – возьмите в сравнение чувства раба, который крайне провинился пред господином и ничего не ожидал от него, кроме смерти, а между тем, возвратясь к нему с раскаянием, принят им милостиво, обласкан и введен в прежний чин. Слуга такой не удержится, чтоб не воззвать из глубины души к господину своему: отец мой родной! С этим чувством он потом и останется. Так бывает в духе нашем по отношению к Богу. Это так существенно в христианстве, что, у кого нет такого чувства к Богу, тот еще не сделался истинным христианином; но или живет в нерадении, или еще не дошел до термина действенности Святаго Духа в сердце.

Как этот предмет первой важности для нас, то приведу речи всех древних толковников, которые останавливались на нем вниманием своим.

Блаженный Иероним пишет: «что мы сыны, Апостол доказывает от Духа, Коего имеем в себе. Никогда не дерзнули бы мы взывать: Отче наш,

Иже еси на небесех! если бы не сознавали в себе живущего Духа, Который взывает: Авва Отче! Отсюда как тот, кто Духа Сына Божия имеет, есть сын Богу, так и тот, кто не имеет Духа Сына Божия, не может именоваться сыном Богу».

Амвросиаст так рассуждает: «когда язычников, уверовавших во Христа, бывших прежде врагами, назвал он сынами, нет сомнения, что он так же называет и уверовавших иудеев, которые, как известно, получили это название давно-давно. Но имя это они получили как бы только образом, чтобы оно после утвердилось за ними и существенно чрез Христа. Без Духа оно не было полно, существенно. Чтоб нам иметь на себе пробу, что мы точно всыновлены Богом, Он дал нам Духа Своего, Который показывает знак Отца на сынах; и Он-то дает нам дерзновение говорить к Богу то, чего прежде, по немощи и недостоинству, не смели мы говорить, — то есть: Авва Отче».

Вот что говорит блаженный Августин: «сказал Апостол, что мы — иудеи — искуплены из-под закона, да всыновление восприимем. Оставалось показать, что и язычникам, не бывшим под законом, принадлежит тоже всыновление. Это он и делает, поминая о даре Духа Святаго, всем данного. Почему и Петр защищает себя пред уверовавшими иудеями в том, что крестил необрезанного Корнилия-сотника, говоря, что не мог

запретить воду тем, кои явно получили уже Духа Святаго (см.: Деян. 10, 47). Этим важнейшим доказательством пользовался уже выше святой Павел, когда говорил: *от дел ли закона Духа приясте, или от слуха веры?* (3, 2). Так и здесь говорит: *понеже есте сынове, посла Бог Духа Сына Своего в сердца ваша, вопиюща: Авва Отче*!»

Экумений – за всех восточных, ибо все одинаково говорят: «откуда видно, что мы сподобились всыновления? Из Духа сыновства. Он осенил нас и научает (ибо это значит: *вопиюща*) Бога называть Отцом; чего, конечно, не было бы, если бы мы не сподобились всыновления».

Стих 7. *Темже уже неси раб, но сын: аще ли же сын, и наследник Божий Иисус Христом.*

Пришел Сын Божий во плоти, ты прилепился к Нему верою и получил возрождение от Духа Божия, в тебе сущего теперь и в сыновстве Богу тебя уверяющего: *темже*, – таким образом отсюда очевидно, что ты не раб, а сын.

Неси – ты; опять перемена лица, к коему обращается речь. Сначала *мы*, – то есть иудеи; потом *вы*, – то есть галаты верующие, из иудеев и язычников; теперь *ты*: обращается будто к каждому верующему из галатов, кто бы ты ни был верующий, уже ты не раб, а сын. Но о чем же и пред сим была речь, как не о том, что всякий верующий, Духа Божия приявший, есть сын?

Потому можно полагать, что Апостол хочет внушить: тебе уже не следует, непристойно и нельзя, быть рабом. Прежде порабощение стихийному закону имело значение; потому что так было положено Богом Отцом, и притом только для иудеев. Теперь кончилось время, назначенное для того, — и подработность не имеет никакого смысла даже в иудее, а не только во всяком другом. Для кого и для чего ты это делаешь? Бог теперь не благоволит к тому учреждению, ветхому; оно сделало свое дело и отменено. Получить что-либо чрез этот труд и это унижение до раба, при неблаговолении Божием, не можешь надеяться; да и нечего надеяться получить, когда ты уже сын, а следовательно, и наследник. Имеешь уже то, из-за чего стоило бы потрудиться под игом работы закону. Зачем же тебе самовольно без всякой пользы и нужды лезть под это иго!

Аще ли же сын, и наследник Божий Иисус Христом. Прямое право — сыну быть наследником отца: и тому, кто стал сыном Богу, — быть наследником Божиим. Как сыновство Богу верующим получается чрез Господа Иисуса Христа, то и наследие принадлежит каждому верующему чрез Него же. Почему в другом месте Апостол называет верующих, — наследников Божиих, — сонаследниками Христу (см.: Рим. 8, 17). Так определено верующим в Господа, во Христа облекающимся, быть там, где и Он. Иначе сему

быть нельзя: таково домостроительство нашего спасения. В другом месте наследие, предуставленное верующим, святой Павел сочетавает с Духом благодати. Дух благодати, говорит он в Послании к Ефесеям (см.: Еф. 1, 13—14), есть задаток наследия. Эта же мысль приложима и здесь. Наследники вы, потому что сыны; а сыны потому, что отрождены по Богу Духом, Который и вопиет в вас: Авва Отче! Ведайте, что как сыновство ваше существенно, а не номинально, ибо вы осязаете в себе Духа сыновства, так и наследство ваше не пререкаемо, потому что в сем же Духе сыновства вы имеете залог его, задаток того, что непременно его получите.

Речь святого Апостола в сем отделении идет тем же порядком, как и в (3, 23—29). Но там свел он все на то, что верующие в Господа стали *Авраамле семя и по обетованию наследницы*; наследники, то есть, того, что обетовано Аврааму; а обетовано было ему благословение о Семени его, то есть Господе Иисусе Христе, всех народов, ради веры. Следовательно, там разумеется наследство всех благ только Царства благодати. Здесь же, видно, Апостол проводит мысль далее, за пределы времени, и, именуя верующих наследниками Божиими, разумеет блаженство, ожидающее их в Царстве славы, которому залогом служит участие в благах Царства благодати.

Заключим это отделение словами святого Златоуста: «если благодать соделала нас из рабов свободными, из младенцев совершенными, из чужих наследниками и сынами, то небезрассудно ли и крайне неблагодарно будет оставить сию благодать и возвратиться в прежнее состояние?»

«Дерзай убо, человек, — взывает Экумений. — Ты уже не раб, но сын Бога и наследник Его. Чрез Единородного Сына Божия, воплотившегося и все наше понесшего, ты уже не раб, не под игом закона. Вонми благословению Пресвятой Троицы! Отец посылает Сына, Сын воплощается, Дух Святый содействует и, вошедши в сердца наши, научает нас взывать: Авва Отче! Как же теперь не бессмысленно тем, которые чрез Христа Господа и Духа Святаго соделались сынами Богу, опять обращаться к закону?»

б) Ценные для язычника (4, 8—10)

Так выставил святой Апостол нелепость обращаться к закону по принятии благодати, имея во внимании иудеев, как они были прежде; теперь то же выводит он, смотря на язычников, как они были прежде (см.: 4, 8—10).

Это, впрочем небольшое, отделение несколько темновато в течении речи и в связи своей. В стихе 8 слово обращается явно к язычникам, не ведавшим Бога; но далее, в 9-м стихе, речь будто переменяется и идет к иудеям; ибо только о них

можно сказать, что паки возвращаются на немощные и худые стихии. К тому же не видно, чему отвечает начальная частица: *но*, — ибо с непосредственно пред теми стоящими стихами она неудобно вяжется. Оттого в понимании сего места между толковниками, и древними и новыми, нет согласия. Все согласны в том, что речь обращена к язычникам, а как к ним свесть все термины, здесь употребленные, не все одинаково ухитряются.

Но. — Частица сия есть ответная: чему же она отвечает? Иные говорят: непосредственно предшествующим словам, как бы так: вот какой благодати и чести сподобились вы! стали сынами Богу истинному; *а* тогда служили вы богам, кои не суть боги или коих совсем нет на деле. Первые слова точно хорошо подходят к этому сочетанию, а дальнейшая речь совсем не вяжется с ним.

Можно предположить подразумеваемую или действительную речь к Апостолу со стороны язычников: да как же прежде нас обращали в иудейство с такою ревностию, и притом в близкие сношения входили только с теми из нас, которые принимали обрезание и все прочее; а теперь учите, что все это совсем ненужно? Святой Апостол отвечает им: но тогда вы Бога не знали и служили ложным богам; тогда одна только вера на земле была истинная — иудейская, и

вы хорошо делали, обращаясь в иудейство: от лжи и заблуждения вы переходили к истине. Теперь же, когда Бог истинный Сам позвал вас в общение с Собою, помимо закона, как это вы видите, зачем теперь вам обращаться к этим немощным стихиям, то есть вещественному служению, требуемому законом? Это сочетание речи идет ближе; один только термин не совсем вяжется: *паки* — опять, снова. Но он неудобно вяжется и при всяком другом понимании.

Другие признают, что здесь начинается новая речь и частица: *но* — служит только переходною частицею, как бы так: но послушайте, я еще вот что вам скажу! Тогда, в язычестве, вы служили ложным, мечтательным богам, и служили им стихиями, жертвы принося, омовения совершая и подобное. Как же теперь, когда познали вы истинного Бога и когда истинный Бог принял вас в такое общение близкое, как и теперь снова обращаетесь вы к тем же немощным стихиям, чтоб служить ими Богу?! Это сочетание прямее. То, что галатийские христиане из язычников обращались не к языческим, а к иудейским чинам, не делает здесь никакой помехи. Ибо и иудейские чины все были стихийные и внешно от языческих не рознились. Цену им особенную давало то, что они Богом учреждены и содержали прообразовательную силу. Теперь, когда они утратили свое первоначальное значение, они стали совер-

шенно равны языческому стихийному служению. Апостол не говорит: к тому же обращаетесь, а: к подобному же стихийному, плотскому служению, внушая, подразумевается, что их служение должно быть теперь *словесное*. Святой Златоуст говорит: «здесь Апостол обращается уже к уверовавшим из язычников и говорит, что и служение идолам таково же, как и наблюдение дней, и что оно теперь заслуживает большее наказание, нежели прежде. Смысл слов его такой: тогда вы так прикованы были к земле потому, что проводили жизнь во тьме и в заблуждении; а теперь, познавши Бога или, лучше, Им быв познаны, не заслуживаете ли большего и жесточайшего наказания, когда, презревши толикие о вас попечения, добровольно подвергаетесь опять той же болезни, которою страдали прежде?»

Так и все восточные — святой Дамаскин, Экумений, Феофилакт и Феодорит. У Феодорита в словах слышится некоторый оттенок. Он пишет: «Апостол пытается доказать, что соблюдение дней по закону есть идолослужение. Ибо прежде, нежели сподобились вы призвания, говорит он, служили *не по естеству сущим богам*, боготворя стихии. Но от сего заблуждения освободил вас Владыка Христос. Ныне же, не знаю почему, возвращаетесь к тому же заблуждению. Ибо, соблюдая субботы, новомесячия и другие

дни и боясь нарушить это, уподобились вы боготворящим стихии».

Такова общая мысль в этих трех стихах (8—10-м). Сделаем некоторые замечания на них по частям.

Глава 4, стих 8. *Но тогда убо не ведуще Бога, служисте не по естеству сущим богом.*

Тогда, — когда были в язычестве, не ведали, говорит, вы Бога, то есть Бога истинного, Который Един есть. Без Бога быть нельзя: такова природа наша, что требует Бога, и безбожники выступают из чина естества своего. Оттого все народы имели и имеют Бога или богов; но не все знают единого истинного Бога. Апостол говорит: Бога истинного вы не знали. А как без Бога быть нельзя, то вы придумали ложных богов и им служили.

Служисте не по естеству сущим богом. — *Не по естеству сущим,* μὴ φύσει οὖσιν, — не естеством, не физически, не realiter*, не на самом деле сущим, а выдуманным, служили мечтам своего воображения. Или служили богам, кои хоть и существовали на деле, но не были по естеству своему боги, а: или люди, чем-либо заслужившие память и обоготворенные, или твари небесные или земные, или истуканы, или бесы.

Чем служили, Апостол не указывает. К кому обращена была речь, те знали, чем служили: нечего было и говорить о том. Нам же надо

* *Realiter* (нем.) — в действительности. — *Ред.*

привесть то на память: жертвами, омовениями, празднествами и подобным. Религии на всем свете, естественно, облекаются в одинаковую форму. Везде храмы, или особые места, везде лица священные, везде свои действия священные, везде свои часы, дни, месяцы. Без этого всего никакой религии быть нельзя. Но только в истинной вере все это выражает истину и ведет к истинному богоугождению и богообщению; в верах же ложных или смешанных с ложью и это все ложно и не ведет к тому, что чрез них ищется.

Стих 9. ***Ныне же, познавше Бога, паче же познани бывше от Бога, како возвращаетеся паки на немощныя и худыя стихии, имже паки свыше служити хощете?***

Познавше Бога. — Я пришел к вам с проповедию, разогнал мрак вашего заблуждения, указал вам Бога истинного: вот вы знаете Его теперь. Преимущество далеко не всеобщее, как вам известно! Но Кто меня к вам привел? Кто мне дал слово среди вас? Кто дал сему слову такую силу, что оно одолело долговековое, закоренелое заблуждение ваше и дало вам уразуметь истину? Кто вас самих обратил и дал вам силу отстать от старой лжи и покориться новой истине? Всё — Бог. Потому приличнее сказать, что не вы Бога познали, а Он вас познал. Он обратил на вас благоволительное внимание и даровал вам такое неописанно высокое благо. «Не вы своими усилиями

обрели Бога, ибо вы жили в заблуждении; но Он Сам обрел и привлек вас к Себе» (святой Златоуст).

Бог все знает и о всем промышляет. Но именуется Он особенно знающим тех, которых призывает к вере истинной, которые содержат сию веру как должно. Почему в другом месте Апостол говорит: *позна Бог сущая Своя* (ср.: 2 Тим. 2, 19). В том же смысле и в первом псалме говорится: *весть Господь путь праведных* (Пс. 1, 6). Означается этим особенное Божие благоволение, внимание, как бы знакомство. Блаженный Иероним пишет: «познанными от Бога называются галаты не потому, чтобы Бог чего-либо не знал, но потому, что Он именуется знающим только тех, кои заблуждение заменили истинным благочестием».

Такое напоминание очень было впечатлительно для сподобившихся такой милости от Бога и потом начавших уклоняться от истинного Ему угождения. Оно и для всех таково. Его и себе Апостол приводил на ум (см.: 1 Кор. 13, 12). И нам не излишне никогда то же делать, исповедуя великую милость в том, что мы и рождаемся среди христиан; и тотчас по рождении отрождаемся благодатию в водах крещения, а потом и воспитываемся по-христиански. Какое благодарение воздадим за это всемилостивому Господу? Да избавит Он нас и от подобного галатскому несчастия — от обращения к немощным и худым

стихиям (разумею — материалистические мировоззрения)!

Косвенно слова: *познани бывше от Бога* — могут наводить и на такую мысль: вы познали Бога; но не остались без ответа со стороны Бога; и Он вас познал и еще паче. В истинной вере не так бывает, что со стороны людей искание и стремление, а со стороны Бога ничего нет. В ложных верах, где обращаются к не сущим богам, это неизбежно; ибо чего ожидать от тех, кого нет. В истинной же вере Бог истинный всегда отвечает ищущим. Они Его взыскивают, а Он к ним приближается — паче, обогащая их духовными благами. И происходит взаимный живой союз, в коем и существо веры. У Феофилакта читаем: «*познани*... приняты быв Богом (в общение)».

Немощныя и худыя стихии. Здесь у святого Апостола то же самое разумеется, что прежде выражено словами: *стихии мира*. Разумеются внешние чины подзаконных учреждений, кои все можно назвать стихийным служением Богу; потому что в нем имели свою часть все стихии — огонь, вода, земля чрез произрастения и животных, воздух чрез птиц и воздушные перемены, от течения луны и солнца, и подобное.

Немощно и худо, бедно, скудно, стало сие подзаконное служение, по пришествии Христа Господа; а прежде служение сие было Богу угодное и давало то, что Богу угодно было соединить с

ним. Принесший, например, жертву о грехе отходил помилованным; приявший помазание становился лицом священным и прочее. Языческие же подобные религиозные действия ничего не давали, были пусты, как и вся их религия. По пришествии Христа Спасителя и иудейские священные действия тоже стали пусты, ничего уже не давали и Богу противными сделались, потому что соблюдаемы были против воли Его очевидной. Святой Павел это и разумеет в словах: *возвращаетеся на немощныя и худыя стихии*. Он говорит как бы им: ваше прежнее стихийное служение было пусто – ничего не давало. Но таково же стало и иудейское стихийное служение, когда кончилось назначенное для его существования время. Следовательно, склоняясь теперь на принятие иудейского закона, вы то же делаете, что опять возвращаетесь на пустое, ничего не дающее стихийное служение. Как же это вы себе позволяете после такого к вам великого Божия благоволения?

Блаженный Иероним пишет: «немощные и скудные стихии – это закон. И таким он стал для тех, кои обращаются к нему теперь по явлении благодати Евангелия. Прежде пришествия определенного Отцом времени, прежде проповеди Евангелия во всем мире, законные уставы имели свой блеск. После же того, как воссиял больший свет благодати Евангельской и солнце

правды взошло над всем миром, сокрылся свет звезд и лучи их померкли. Закон Моисеев, до Евангелия богатый, обильный, светлый, по пришествии Христа Господа стал немощен, беден и совсем уничтожен Тем, Кто больше Соломона, Ионы, храма».

Имже паки свыше (опять, снова) *служити хощете. — Служити,* δουλεύειν, — работать, рабствовать. Апостол говорит: к пустым стихиям обращаетесь, которые ничего не могут вам дать, и между тем отдаетесь в рабство им, становитесь рабами. В законе все до подробностей было определено; преданиями старцев эти подробности до того стали стеснительными, что и ступить уже было невозможно, без опасения нарушить что-нибудь. Соглашаясь принять закон, галаты должны были бы, волею-неволею, подчиняться и всем этим ограничениям, вступить в узы рабства. И это, напоминает как бы Апостол, после свободы-то, которою облек вас Господь чрез всыновление благодатию Святаго Духа?! Говорит: опять снова хотите рабствовать. Это потому, что и языческое стихийное служение было тоже все определено и представляло своего рода рабство стихиям. Хоть галаты обращались теперь не к языческому, а к иудейскому стихийному служению; но как они стали теперь на одну линию, то делали то же, что возвращались опять к своему

старому, не тому же, но такому же по значению и смыслу.

Стих 10. *Дни смотряете, и месяцы, и времена, и лета.*

Этим стихом ничего не прибавляется к выраженной мысли, а только дается пояснительный пример стихийного служения, рабства стихиям.

Дни смотряете — наблюдаете религиозно *дни*, например субботу, *месяцы* — новомесячие, *времена* — многодневные праздники, какова Пасха, потчение сеней*, кои тоже напоминают и времена года, — *лета*, год субботный или юбилей пятидесятилетний.

Почему коснулся Апостол только времен, религиозно чтимых, а не другого чего? *Или* потому, что этими временами определяется и все прочее; так что, сказавши это, Апостол сказал как бы: наблюдаете дни и конечно все сопряженное с чествованием их, то есть весь закон. *Или* потому, что галаты, склоняясь к иудейству, начали только пока наблюдать дни, не касаясь прочего. Этими словами определяется мера совращения, в чем успели уже совратители. Обрезание еще не принято; недостало у галатов смелости принять что-либо и другое. Наблюдение же времен не представляло больших затруднений. Оно и принято. Хотя галаты успели, может быть, оказать религиоз-

---

* *Потчение сеней* — иудейский праздник (см.: Ин. 7, 2). — *Ред.*

ное чествование по-иудейски только к субботам и новомесячиям или другому какому подошедшему празднику; но Апостол перечисляет уже весь круг религиозно чтимых иудейских времен.

Блаженный Иероним спрашивает при сем: но как же и у христиан есть свои дни, кои они чтут, – что же? И они подлежат тому же укору? И отвечает: у христиан все духовно, и все совершается в духе свободы.

Прибавим к этому, что не дни только религиозно чтимые есть у христиан, но и свои священнодействия, свои и лица священные и свои места богослужебные. И все сюда относящееся определено уставом. Не есть ли это связа, узы, рабство? Все это есть у христиан, потому что без внешнего нельзя быть в выражениях наших благоговейных к Богу отношений; один ли кто изливает пред Богом душу свою, или многие собираются для сего в одно место – храмы. И святой апостол Павел отвергал все внешние иудейские учреждения не ради того, что внешнего ничего уже не нужно в христианстве, но ради того, что иудейская внешность уже не соответствовала духу новой во Христе веры, почему и должна была быть отвергнута. Святой Павел, как и все Апостолы, отвергая иудейское стихийное богослужение, заводил всюду свое христианское, – служение словесное, разумное, духовное. Предначертание всего внешнего нашего чина дано Апостолами;

подробности определились впоследствии: время освятило их. Вот и устав!

Но все же это связа; где же свобода христианская? Она тут. Устав хоть и определяет: так и так действуй, но не говорит, что, исполнив все по писанному, ты справил дело, и довольно. Напротив, предписывает входить в дух уставленного, чтоб действовать из духа, как бы от себя, самоумно, самоохотно и, следовательно, свободно. Внешнее действование одно, точно, связа и узы; но когда то, для чего установлено это действование, воспринято умом и сердцем, тогда действование перестает быть связывающим, — оно свободно развивается из духа. И вся наша христианская внешность изошла из духа. Иудейство шло от внешнего к внутреннему. Христианство исходит извнутрь и облекается в благолепную внешность, как полное жизни растение одевается листьями и цветами. То, что все это установилось в определенную форму, не мешает тому быть во всяком месте и во всяком лице живым, исходящим из духа, свободным. Надо только держаться одного закона: входи в дух уставленного, сродняй его с умом и сердцем, и, всегда исполняя его, будешь действовать из себя свободно, не чувствуя никакой связы внешностию.

Так устав не вяжет свободы христианской, обязывая исполнять все уставное в духе. Но он не вяжет потому, что в христианских внешних

чинопоследованиях ничего нет такого, о чем, как об иудейских чинах, можно было бы сказать: не коснися, ниже вкуси, ниже осяжи, исключая неизменной формы семи Божественных таинств. Мы имеем внешнее, потому что без внешнего нельзя нам быть, как людям. Чтим благоговейно установившиеся внешние чины ради того, что они освящены древностию и свое достоинство или целесообразность засвидетельствовали тем, что образовали и препроводили в небесные селения столькие сонмы святых. Но при этом установившиеся у нас чины не такого рода, чтоб Церковь была ими связана, как узами рабства, и ничего в них не могла ни изменить, ни отменить. Церковь, христианство, в отношении к ним, совершенно свободна, и, если найдет, что что-нибудь перестало быть полезным, она может то или совсем отменить, или заменить новым, равно как ввести вновь, чего нет, но что она признает нужным. И кто стал бы утверждать, что наши чины совершенно неприкосновенны, кроме образа совершения таинств, тот впал бы в иудейство с его: *не коснися*. Церковь Божия всегда пользовалась и пользуется такою свободою; только не так, что ныне одно, завтра другое.

Благоговейно, со страхом и трепетом должно быть совершаемо всякое действие уставное,— чтение, пение, движение, но не поколику таковое действие,— на месте его может быть и другое,—

а поколику оно обращается к Богу. Творящий же дело Божие с небрежением проклят. Кто стал бы утверждать, что страх и трепет должны относиться к самым действиям, и совершать их в этом духе, тот обнаружил бы в себе иудействующий дух.

Благоговейно совершая уставные чины, веруем, что привлекаем Божие на нас призрение, Божие к нам благоволение; но не потому, что совершили такой именно чин: не в чине — сила, а в сыновнем, полном веры и преданности Богу возношении, при том, ума и сердца. Кто стал бы самым чинам, поколику таковым, кроме Божественных таинств, приписывать особую силу, тот стал бы иудействовать.

Иным желательно (есть секты такие) обнажить христианство от всякой внешности; и желание это они думают оправдать учением апостола Павла о ненужности закона иудейского для христиан. Они не обратили должного внимания на то, что тот же святой Павел, отстранявший все чины иудейские, везде заводил свои христианские. Им представляется, что мало-мало что внешнее, то уже и иудейство, и они вопят: иудейство, заслуга! А того понять не хотят, что не в том иудейство, что есть внешнее, но в том, что это внешнее совершается и чтится по-иудейски.

Сами они мечтают, будто разоблачились от всего внешнего и служат Богу духом, чисто

по-христиански. Между тем, обращаясь к Богу, принимают известную позу и особую речь ведут к Богу. Что это, как не чин? Чин, только самочинный. Таким мудрецам нельзя иметь общих собраний: они и не признают их нужными и понятия о Церкви Божией, как о едином теле, не могут вместить. Замечательно, что они и лба не перекрестят никогда. Не очевидно ли, что дух, учащий их и в них живущий, боится креста, сокрушившего всю силу вражию.

Без внешних чинов нам, временно пространственным, быть нельзя. И у Ангелов есть свои чины. И в будущем веке будут свои. И на всё в них свое время, место и порядок. Только в духе служение Богу может и должно быть непрерывно, не ограничиваясь ни временем, ни местом, ни положением.

2) Впечатлительные для сердца убеждения (4, 11—20)

Указание нелепости в образе мыслей заставляет сдаваться ум самый упорный; и он, по сознании ее, всегда готов бывает отстать от своих мыслей. Но ему может идти наперекор сердце. Потому для полной победы необходимо бывает затронуть и его: этим углаждается путь решениям воли. К этому и приступает теперь святой Павел, собирая разные представления, могущие изгладить из сердца образовавшееся в нем сочувствие к иудейству и расположить его к отчуждению

от закона. Это необходимо было и для того, чтоб смягчить острое действие предыдущего обличения в нелепости, допускаемой галатами. Действие доведения чего-либо до нелепости поразительно сильно; но оно отзывается всегда горечью в сердце тех, кого касается, и тем замедляет действительную, требуемую тем перемену в жизни. Святой Павел подслащает* его теперь, вызывая ободрительные чувства. Здесь что ни стих, то особое чувство. Потому нельзя указать какой-либо в частности порядок в сем отделении (см.: 4, 11—20).

Глава 4, стих 11. *Боюся о вас, еда како всуе трудихся в вас.*

«Отеческий это голос, приличный тому, кто помнит свои труды, и не видит плода» (блаженный Феодорит).

Боюсь за вас. «Видит будто Апостол, что они так далеко зашли, уклоняясь в худшее, что могут и совсем отпасть от Христа» (Амвросиаст). Зло уже началось, принято и плоды некоторые оказало: *дни смотряете.* Что дивного, что ниспадение в иудейство и дальше пойдет? В иных же ниспадение в иудейство могло кончиться ниспадением и в язычество. Ибо иудейство, по пришествии благодати, такое же суеверие, как и языческое, без силы и значения. И оно — Богом отверженная вера.

---

* Эта фраза у кого-то, не помню, из древних толковников.

Случись что подобное, и труд мой пропадет. Даже сильнее будто выражается Апостол: не пропал ли уж и труд мой? Не стали ль вы таковы, что вас и христианами-то называть нельзя, а надо снова обращать? Боюсь, не так ли далеко зашло дело? Не говорит же этого решительно потому, что определенно не знал, что у них и с ними, — не домышлялся о них (стих 20).

Не о труде жалеет Апостол, а о них, что они опять в ту же тьму ввергнутся, из которой извлечь их стоило ему столько труда, сознавая, что он всем должен, и дальним и ближним, — жалеет вместе, что этим останавливается дело Божие. На других обратил бы он труд свой, а тут приходится опять потеть над теми же, которые, казалось, поставлены уже на ноги.

Напоминание о труде над галатами, какой понес святой Павел в обращении их и устроении их Церквей, сильно произвесть большое сокрушение и умиление, при испытанной любви к ним святого Апостола и при их к нему приверженности, оказанной прежде. Он «как бы так говорит: вспомните, сколько пота пролито над вами, и не допустите, чтоб тщетным сделался труд мой» (блаженный Феофилакт). Напрасная потеря — жалостлива. Почему прежде он и об их потере поминал, когда говорил: напрасно вы пострадали (см.: 3, 3—4). Теперь говорит о потере своего труда. Далее (стих 19), пишет, что он опять ведет труд,

и труд болезненный. Люди деловые хорошо понимают, как все такие напоминания впечатлительны.

Святой Златоуст говорит: «видишь ли искреннее участие Апостола? Те обуреваются; а он боится и трепещет за них. Потому и слова его: *трудихся в вас* — так много содержат сокрушительного. Как бы так он сказал: не сделайте напрасными толиких трудов моих. А словами: *боюся* — и: *еда како* — возбуждает и в них беспокойство и вместе вдыхает в них благие надежды. Ибо не сказал: *всуе трудихся,* — но сказал: *еда како всуе трудихся.* То есть: это не есть еще кораблекрушение, но я вижу в сем только опасную бурю и потому боюсь, но не отчаяваюсь. Вы можете еще всё поправить и возвратиться к прежней тишине».

То же и блаженный Иероним с некоторым особым применением: «если бы он хотел решительно обличить их, сказал бы: напрасно трудился я. Теперь же (при этом образе выражения: *еда како?*), видя, что они ревность Божию имеют, но не по разуму, и в спасении их, увлеченных в заблуждение по незрелости веры (pro errore), не отчаявается совершенно и опять без укора не оставляет их, чтоб не подать повода им бестревожно пребывать в заблуждении, а другим безбоязненно вдаваться в заблуждение подобно им. Напрасно трудится учитель, когда он усиливается

возводить их к лучшему и высшему, а они по нерадению ниспадают в худшее и низшее».

Стих 12. *Будите якоже аз, зане и аз, якоже вы, братие, молю вы. Ничимже мене обидесте.*

Возбудив жаление о потерянных над ними трудах, указав опасность их положения и надежду на освобождение от нее, «потом, как бы простирая руку помощи к находящимся в опасности кораблекрушения, самого себя представляет им в пример, говоря: *будите якоже аз*» (святой Златоуст). Всем известна была прежняя жаркая ревность святого Павла о законе; и всем также известна теперешняя его отрешенность от него. Если иногда и делал что-нибудь законное, то как дело безразличное, только в видах мира и споспешествования успехам Евангелия. Потому он смело мог так говорить о себе. Говорит же здесь именно, подражая военачальникам, которые, видя, как воины стоят в нерешимости или уклоняются инуды, кричат им: за мною! Ничто так не воодушевительно, как пример, и ничего нет легче, как идти по очевидным следам другого.

Слова: *ибо и я, как вы* — не совсем понятны. Ибо галаты, склоняясь к закону, уже не были, как он, а следовательно, и он, как они. Потому неизбежны стали предположения; и толковники разошлись. *Одни* думают, что святой Павел, говоря сие, имел во внимании преимущественно иудеев, как бы так: и я был, как вы. «Прежде и я

имел сию ревность, любил закон. Но смотрите, как переменился. Посему и вы соревнуйте мне в этой перемене» (блаженный Феодорит). *Другие* думают, что святой Павел имел во внимании при сем преимущественно язычников, как они были прежде, совершенно отрешены от закона, — как бы так: я иудей, а стал, как вы, язычники, чуждые закона, все законное оставив и являясь всюду яко беззаконник (см.: 1 Кор. 9, 21). Видите, какая была с моей стороны жертва истине Божией; возвратитесь к сей истине и не вяжите себя законом; для вас это тем легче, что тут и жертвы никакой от вас не требуется по роду не связанных с законом и по вере не обязанных ничем ему.

Но кажется, святой Павел не имел во внимании ни язычников, ни иудеев, а христиан галатских, склонившихся к иудейству. Отстать от приверженности к закону убеждает он всех тамошних христиан, а не иудеев только или язычников. Приняв веру Христову, они все были свободны от закона: иудеи бросили его, а язычники и не знали. Потом склонились к нему, увлеченные лжеучителями. Вот это состояние и имеет он в виду и убеждает их: бросьте закон, как я бросил. Ибо и я был привержен к закону, как вы теперь, но бросил. В этом Послании у святого Павла много мест, где речь отрывочна и оставлена будто не доконченною. Такова она и здесь. К словам: *зане и аз, якоже вы* — самое естественное допол-

нение и будет такое: я был, как вы теперь, ревнитель, то есть, закона, но отстал от него. Блаженный Иероним пишет: «был и я, как вы теперь, когда строго держался этих (иудейских) обычаев и когда как гонитель опустошал Церковь Христову за то, что она того же не делала».

Святой Златоуст занят преимущественно тем, чтоб извлечь из сих слов всю сумму убедительных для галатов мыслей. Он говорит: «сие говорит он (Апостол) к верующим из иудеев (можно поставить вместо этого: к склонившимся к иудейству) и своим примером убеждает их оставить древние обычаи. Если бы, говорит, вы и не имели другого примера, то довольно вам посмотреть только на меня, чтобы небоязненно решиться на такую перемену. Посмотрите на меня. И я прежде был одних мыслей с вами и сильною ревностию горел о законе, но после не убоялся оставить закон и переменить жизнь по закону. Вам очень известно и то, с какою ревностию прежде держался я иудейства, и то, как еще с большею готовностию после оставил его. И очень кстати Апостол предложил сей пример после всего, ибо многие из людей скорее увлекаются одним примером кого-нибудь из своих собратий, нежели бесчисленным множеством доказательств, сколько бы они справедливы ни были; и когда видят другого, что-нибудь делающего, скорее наклоняются и сами то же делать».

Братие, молю вы. Слова сии одни относят к предыдущему: *будьте, как я*; а другие к последующему: *ничимже мене обидесте.* Любители буквы много занимаются определением, куда лучше отнести. Святой же Златоуст все внимание обращает на то, чтоб выяснить, как много значат сии два слова для цели Апостола в сем отделении. Им и ограничимся. «Смотри, как он опять называет их почтительным именем, а тем вместе напоминает им и о благодати (то есть «о благодати крещения, в силу коей мы все — братия, яко рожденные от единого Отца» [блаженный Феофилакт]). Поелику доселе со всех сторон нападал на них — и сильными укоризнами, и строгим истязанием дел их, и уличением, что они преступники закона: то теперь опять ослабляет речь свою и утешает их, говоря языком более ласковым и благосклонным. Ибо как непрерывные ласки расслабляют, так укоризны без послабления ожесточают. Посему везде хороша соразмерность и средина. Смотри же, как он оправдывается в сделанном им обличении, показывая, что все, что ни говорил им, говорил не по ненависти, а по любви к ним. Сделав таким образом глубокую рану, он тотчас возливает на нее елей утешения. А чтобы уверить их, что все им сказанное не по ненависти или вражде к ним сказано, для сего, приведши им на память любовь свою к ним (в слове: *братие...*), присоединяет в

оправдание свое и похвалу для них, говоря: *молю вы, ничимже мене обидесте*».

Ничимже мене обидесте. Отклоняет могущую возродиться у галатов мысль, что Апостол говорит так строго по какому-нибудь огорчению, как замечает святой Златоуст. И отклоняет тем удостоверением, что он не видел от них никакой обиды, и, следовательно, быть в нем какому-либо на них огорчению неуместно. «И пошлый человек едва ли захочет вредить человеку, который не сделал никакой неправды против него, или обидеть его напрасно и без вины. А вы не только меня не обидели, но еще показали ко мне великое и необыкновенное расположение. Посему и быть не может, чтоб тот, кто получил от вас такое утешение, стал говорить вам по злобе. Итак, я говорю сие не в досаде, но по чрезмерной любви к вам и заботливости о вас. *Молю вы, ничимже мене обидесте.* Какая еще душа благосклоннее, сердобольнее и любвеобильнее сей святой души!» (святой Златоуст).

Удостоверяя, что не было повода к огорчению на них, Апостол вместе намекает, что повод этот будет, и очень сильный, если они заиудействуют. Доселе вы ничем меня не обижали, и вот дело у вас пошло так, что можете меня горько обидеть. Вы всегда были внимательны к моим внушениям, всегда делали, что я ни заповедывал вам: и у нас все шло так мирно. Не нарушайте этого мира, не

начинайте разлада, не воздвигайте средостения иудейства среди нас. При любви Апостола, испытанной галатами, и при любви их к нему, делом доказанной, — это напоминание есть очень острый остен*, сильно бодущий и уязвляющий. Как хорошо шло это к цели Апостола! Эту, кажется, мысль имел блаженный Иероним, прилагая: «обижает ученик учителя, если по нерадению забывает уроки его и тем делает тщетным труд его».

Скажет кто: не обижали, но обидите. Да разве Апостол за себя стоял? Не за себя, а за Господа и дело Его. Но дело Господа он имел столько срощенным с собою, что оно было делом его жизни. Что вредило делу тому, то поражало зеницу ока его. Не был святой Павел равнодушен к проповеди и к успехам учеников своих. Благоприятное им его радовало, неблагоприятное огорчало...

Но опять: опасение огорчить любимого человека, возбуждением которого хочет Апостол подействовать на галатов, есть житейское, человеческое чувство. Уместно ли оно в деле Божием? Чувство это есть доброе чувство и вложено в естество наше Богом, как заправитель наших отношений вместе с другими чувствами. Потому, как Божие, могло быть обращено и на дело Божие. Такого рода приемы у святого Апостола сводятся к одному правилу, которого он всегда

* *Остен* — жало, игла. — *Ред.*

держался: *всем бых вся, да всяко некия спасу* (1 Кор. 9, 22).

Стихи 13—14. *Весте же, яко за немощь плоти благовестих вам первее, и искушения моего, еже во плоти моей, не уничижисте, ни оплевасте, но якоже Ангела Божия приясте мя, яко Христа Иисуса.*

«Сердечное болезнование о галатах заставляет Апостола часто изменять образ речи, то делать выговоры, то умолять, — иногда обвинять, а иногда оплакивать. Вот и здесь он говорит им: ни в чем не терпел я от вас обиды, напротив того, удостоился возможно наибольших ваших услуг. Не забыл я чести, оказанной вами мне. Хоть и великое бесчестие носил на теле своем, быв поруган, мучен и претерпев тысячи бед: однако же вы не посмотрели на бесчестие, но почтили меня, *якоже Ангела Божия*. И что говорю: якоже Ангела? — *яко Христа Иисуса*; потому что думали, услуживая мне, услуживать Христу» (блаженный Феодорит).

Зачем напоминает о сем святой Павел? Отчасти, чтобы продолжить начатую мысль и полнее ее представить, то есть что, не получив от них неприятности, он не мог так строго говорить им по чувству огорчения, а говорит им по одной любви и желанию им добра, как бы так: «и что я говорю: *не обидесте*? Напротив, вы показали великую и сердечную приверженность ко мне.

Ибо *весте* и прочее. Верьте же, что сказанное вам сказано не по безрассудному гневу и страстному возмущению души, но по одному попечению о душах ваших» (святой Златоуст).

А более для того напоминает это, чтоб восставить в душах их, как шла у них первая проповедь, как изменились души их, как, оставя все, прилепились к Господу, и самого Апостола приняли как посланного свыше, и в лице его зрели Самого Господа, пославшего его, как и обычно послов принимать, как пославшего. Знал святой Апостол, что если возгорится в душах их тот же (начальный) огнь ревности по чистой вере Христовой, то он извергнет из душ их все чуждое сей вере, как растопленный металл вытесняет из себя все сторонние вещества. Затем и хочет возобновить его, понудив галатов снова пройти сердцем всю историю своего обращения, забытую и заслоненную последующими событиями. В обращении галатов, надо полагать, было нечто необычайное. Ибо, когда внешно святой Павел представлялся таким уничиженным, что его и оплевать можно было, — он принят так высоко, и вера слову его оказана такая восторженная. Память о сем необычайном проявлении силы Божией среди них сильна поддерживать и, верно, поддерживала в галатах тот же дух веры, и в силе, и в содержании, подобно тому как знамя в полках воодушевляет всегда воинов. Верно так это и было, но

потом мало-помалу забыто. Забвение и дало возможность лжеучителям вкрасться в души их. Восстановляет теперь святой Апостол, чтоб опять извергнуть их оттуда и все ими туда внесенное.

Слова: *за немощь плоти*, — которую тут же он называет *и искушением, еже во плоти*, — не настоит большой надобности определять с точностию. Святой Апостол хочет только сказать: помните, каков я был у вас внешно? Таков, что меня уничижить и оплевать было можно, судя по человеческим отношениям и понятиям. Но учение мое было светоносно, возвышенно, Божественно. Вы умели же тогда различить сущность дела многоценного под такою невзрачною моею наружностию? А эта сущность дела — Евангелие мое — таково ли было, как вы теперь его понимаете? Где же девалась ваша острозоркость, что так ясно узренное вами в сумраке теперь тускло зрится среди светлого дня?

Толковники, однако ж, стараются определить, что за немощь плоти была у Апостола. И одни думают, что это какая-нибудь телесная болезнь, а другие, — что это гонения, поношения, раны, кои приличнее называть *искушением, еже во плоти*.

Блаженный Иероним пишет: «можем догадываться, что Апостол заболел, пришедши в первый раз к галатам; но, несмотря на то, что был одержим болезнию, не переставал проповедывать Евангелие. Есть предание, что он часто страдал

головною болью; и она-то была тот ангел сатанин, который дан был ему, *да ему пакости деет, да не превозносится* (ср.: 2 Кор. 12, 7). Эта немощь была искушением для тех, кому возвещалось Евангелие, не презрят ли они того, кто обещает столь высокое, а сам между тем так немощен телом. — Не неуместно и то, что, пришедши к галатам в начале, Апостол подвергался поношениям, гонениям, ранам от тех, кои противились Евангелию. Для галатов должно было быть большим искушением, когда они видели, что Апостолу наносят удары».

Восточные же толковники все словам: *немощь* — и: *искушение* — дают исключительно последнее значение. Святой Златоуст говорит: «что сим хочет он сказать? Когда, говорит, проповедуя вам, я был гоним, бичуем, угрожаем тысячами смертей, вы и тогда не презрели меня. Ибо сие значат слова: *искушения моего, еже во плоти моей, не уничижисте, ни оплевасте*».

При этом можно доразумевать здесь и сокровенный укор галатам, который не мог остаться нечувствительным для них. Тотчас должно было прийти им на мысль: столько для нас потерпел Апостол, а мы теперь стали к нему спиною; да и не странно ли, что в начале уничиженного приняли и честили, а потом отстали от него. Стыдно нам! «Этим и в стыд приводит их Апостол, — пишет Феофилакт, — напоминая, сколько он по-

терпел ради них от противящихся истине». Святой Златоуст говорит: «примечаешь ли духовную мудрость Апостола? В самом оправдании своем он не перестает укорять их, *когда* представляет им на вид, сколько он пострадал для них; и *когда* говорит: однако же это нисколько не соблазнило вас; вы не оплевали меня в сих страданиях и гонениях. Ибо под немощию и искушением он разумеет страдания и гонения. *Но якоже Ангела Божия приясте мя.* Как же теперь не странно преследуемого и гонимого принимать как Ангела Божия, а поучающего необходимому не принимать?»

Как Ангела, как Христа Иисуса приняли. Это по причине впечатлительности бывшей у них проповеди, силою коей Христос Иисус был так живо преднаписан в их уме, что Он, казалось, висел распятым пред их глазами. Слово Апостолов исходило из уст их не по их желанию и соображению, а по движению Духа Божия. Необычайная живость речи у галатов осталась памятною святому Павлу. Не могла она не быть памятною и галатам. На это и наводит Апостол словами сими. Ибо они так высоко приняли его за силу слова проповеданного. Это должно было восставить в их душах все происходившее в них при первом обращении, что, как указано уже впереди, очень важно было для цели святого Апостола.

Обращают еще внимание на предлог διά, — δι' ἀσθένειαν, — *за немощь*. Выходит, будто по причине немощи плоти проповедывал. Не имел в планах проповедывать; но удержала болезнь, и я стал проповедывать. Может быть, и так. Но лучше так перевести, как у нас говорят: чрез силу или сквозь слезы. Выйдет: несмотря на болезнь, если и она была; или: несмотря на гонения и раны или среди болезни и ран: они продолжались, а я свое делал, движась среди них, чрез них, как идет иной чрез терн, сквозь терн.

Стих 15. ***Кое убо бяше блаженство ваше! Свидетельствую бо вам, яко, аще бы было мощно, очеса ваша извертевше дали бысте ми.***

Кое бяше блаженство ваше — не все одинаково понимают. Одни: как вы были блаженны? Другие: как вы ублажали меня тогда? Третьи: как вас ублажали? По ходу речи здесь уместно только среднее: как вы меня ублажали? Μακαρισμὸς значит: ублажение. Наглядное удостоверение в этом можно найти в церковном уставе, где известные стихи о блаженствах называются μακαρισμοί, — ублажания: ибо там ублажаются разные добродетели, существеннейшие в жизни. И речь у Апостола и пред этим, и после все о том, как он был принят, как к нему относились галаты, а не о самых галатах. Приняли, говорит, вы меня — как Ангела, как Самого Господа. И как вы меня тогда честили, величали,

ублажали! Вы готовы были всё для меня сделать, всё мне отдать, всем для меня жертвовать. Приточное выражение: извертеть* глаза и отдать кому — значит: быть готову на всякие пожертвования для кого. Говорит же об этом святой Апостол, чтоб заставить их рассудить, откуда перемена в них, когда он все тот же и сам по себе, и в отношениях своих к ним. Слова блаженного Феофилакта можно так перевесть: «во что превратилось то (прежнее) ублажание ваше? Ныне я не вижу его, так как вы теперь относитесь ко мне совсем противным тому образом». Святой Златоуст говорит: «здесь Апостол недоумевает, изумляясь их перемене, и старается от них самих узнать причину оной. Кто вас обольстил, говорит, и переменил ваше расположение ко мне? Не вы ли мне служили и врачевали мои раны и дороже очей своих вменяли меня? Что же такое сделалось? Откуда такая неприязненность? Откуда подозрение? Ужели от того, что говорил вам истину? Но за сие надлежало бы вам еще более почитать и любить меня».

Для цели святого Павла в сем отделении эта мысль служит тем, что возбуждает стыд пред собою или самоустыждение в непостоянстве и заставляет поодуматься, хорошо ли делают они, отклоняясь от уроков столь восторженно принятого учителя веры, которого прежде его проповеди

---

* *Извертеть* — выколоть. — *Ред.*

они совсем и не знали. Отсюда естествен переход к подозрению новых учителей: уж правду ли они нам говорят? они ли доброхоты нам или первый наставник истины? Нет ли в них чего недоброго? Почему вслед за сими словами Апостол уже и прямо говорит им о недобрых видах на них лжеучителей.

Понимание: как вы были тогда блаженны? – хотя не вяжется с течением речи, но не неблагоприятно цели святого Павла в сем отделении – тревожить чувства галатов. Почему некоторыми принимается. Образ мыслей не остается без влияния на сердце, тем паче верование, и еще тем паче верование, сопровождаемое и делом. В истинной вере Господь сочетавается с сердцем и ублажает его. Глубина сочетания от силы веры, ее чистоты и сопряженной с нею решимости на соответствованные дела. Умаляется чистота веры или соответствованная ей жизнь, умаляется сближение с Господом, и по мере того – блаженство сердца. Галаты, с таким жаром принявшие веру, были в неописанном, как видно, восторге. Этот восторг не от легкомысленного увлечения, а от того, что они точно чувствовали себя блаженными; а блаженными себя чувствовали потому, что Господь был в них, ублажая их за искренность прилепления к Нему и чистоту их веры. Теперь вера их помрачилась склонением к иудейству; и иудейство начало отдалять их от Господа и

Господа от них (стих 19). Мера этого отдаления непременно сопровождалась соответственною мерою умаления внутреннего блаженствования в Господе. Зная, что так это есть, святой Павел и говорит галатам: сличите, что у вас на сердце теперь, с тем, что тогда было, и увидите, что вы сделали неверный шаг. Вспомните, какое тогда ощущали вы блаженство: где же оно теперь? (Блаженный Феодорит, святой Дамаскин и другие читают: ποῦ μακαρισμὸς, — где блаженство? Новые и чтение это приняли. Но не к лучшему.) Этим он сказал как бы им: помяните, откуда ниспали вы?

Нечего и говорить, сколько такое внушение могло быть впечатлительно и вразумительно. При всем том его в настоящем месте следует считать только побочным и домышляемым, а не таким, какого требует ход речи. Можно соединить эти два понимания в одно: ублажали галаты святого Павла потому, что чувствовали себя блаженными тем блаженством, которое доставлено было им верою, проповеданною в них святым Павлом. Третье же понимание: как вас ублажали? — не подходит ни к течению речи, ни к цели сего отделения. Оно, впрочем, встречается у некоторых и из древних.

Стих 16. *Темже враг вам бых, истину вам глаголя.*

В славянском переводе и у святого Златоуста тут речь положительная; в греческом нынешнем и в русском вопрос: ужели же я враг? Мысли это не переменяет; но первая форма ближе ее указывает, нежели вторая. Здесь вывод из сказанного пред сим, как показывает и: ὥστε, — *темже, так что*. Апостол говорит как бы: вот в какой восторг пришли вы от сообщенной вам мною истины! Вы ее ощутили и оценили по достоинству; меня почтили как Божия посла, так что сомнения быть не может в моем вам доброхотстве. Истинствуя пред вами (ἀληθεύων ὑμῖν), искренно, добросовестно, самоотверженно предлагая вам чистую истину, я доказал вам тем истинную мою любовь к вам, ради истины, вами принятой. За это отплатили и вы мне вашею любовию и почетом, мне оказанным. А теперь у вас иное ко мне отношение, потому что иное натолковали вам учители лжи. Они превратили истину во лжу и ваши сердца отвратили от меня и от истины. И вышло, что я стал ваш враг за то, что истину вам говорил, а те стали вам приятели за то, что отклонили вас от истины. А это с чем сообразно? Опомнитесь, взгляните на дело, как оно есть. Рассмотрите, кто такие эти новые учители, — и увидите, что они ревнуют по вас и прочее.

Стих 17. *Ревнуют по вас не добре, но отлучити вас хотят, да им ревнуете.*

Предыдущим стихом святой Павел наводил галатов только на сомнение в истинном к ним доброхотстве лжеучителей; а в этом прямо говорит о их неблагонамеренности. Не добра они вам желают, говорит как бы он, а только от меня отвратить вас стараются, чтобы вы перешли на их сторону и звали их: учитель, учитель!

Ревнуют по вас — так усердно хлопочут около вас, будто самые искренние друзья, только одного добра вам желающие. Но не обольщайтесь видимостию. Вникните в цель их и найдете, что они ревнуют по вас *недобре*, — не на добро вам и не из доброхотства к вам. У них не добрая, а злая ревность. «Ревность добрая влечет на добрые пути, а ревность злая — отклоняет от них» (святой Златоуст). Вот и они ревнуют, но неразумно. Какие труды поднимают, чтоб приобрести прозелитов? Но если случится приобрести их, то не благо доставляют им, а конечную пагубу, как и Спаситель сказал (см.: Мф. 23, 15). Иудейство было единая истинная вера до пришествия Господа, а по пришествии Его, оно богопротивно и пагубно, и следующие ему суть сыны геенны.

Отлучити вас хотят, — как часть овец и волки хитрые отлучают от стада, чтоб потом подушить их. Не сказывает, от кого отлучить: ибо это ясно. От Апостола Павла, от последования его учению, а чрез это от Господа и от стада Его,

святой Церкви Божией, — от спасения в пагубу.

Да им ревнуете. Не видно, чтоб Апостол обличал их в корыстных видах, а указывает только на один будто учительский гонор: чтоб вы перешли на их сторону, их чтили, за них стояли, подобно им ревновали о законе. «Они заботятся, — говорит святой Златоуст, — стараясь лишать вас совершенного ведения и привести к поверхностному и ложному. И это делают они для того только, чтобы им самим стать в чин учителей, а вас, которые теперь выше их, поставить на место учеников; ибо сие разумел Апостол, когда сказал: *да им ревнуете.* А я, напротив, желаю, говорит, чтоб вы были лучше их и служили примером для совершеннейших, каковыми вы и действительно были во время моего пребывания у вас». — Можно дополнить сию речь и так: они к себе привлекают, а я не к себе, а к Господу; они ищут, чтоб вы им ревновали, а я того, чтобы вы ревновали о Господе и своем в Нем спасении; не ищу ничего вашего, а вас, и не для себя, а для вас, да спасетесь. Вникните же, и увидите, где истина.

При этом напоминании о ревности лжеучителей, чтоб им галаты ревновали, пришла на мысль святому Апостолу и картина истинной ревности по вере и жизни христианской, какую представили в его присутствии галаты. Вспомнив об этом, он говорит как бы им: знаю, что вы были

ревнители по истине христианской, в которой одной все наше добро. Но:

Стих 18. *Добро же, еже ревновати всегда в добром, и не точию, внегда приходити ми к вам.*

Будто возражение слышал Апостол от лица галатов: а по Христе разве мы не ревнители были? Не ты ли свидетель тому? Да, да! — отвечает Апостол. Вы пламенно ревновали, но я не о том говорю, что было, а о том, что есть. Поревновали и перестали. А в таком образе действования изменчивом нет ничего похвального. То хорошо, та ревность добра и почтенна, которою всегда ревнуют о добром, и ревнуют потому, что оно добро само в себе. Вы при мне поревновали, а потом ослабели. Следовательно, ваша ревность истекала из человеческих уважений, а не из любви к добру. Почему, когда перестали возбуждать вас сии уважения, вы тотчас и уклонились от него, как только явились к вам соблазнители. Так ли вы не тверды? Так ли вы не добролюбивы — *чадца моя*!

Мысль святого Апостола стоит на ревновании о добре, поколику оно добро, и ревновании постоянном. В этом источное начало в жизни христианской. В ком она есть, тот, к Господу прилепясь и Его Единого всегда в сердце своем нося, одно имеет в виду — всегда быть верным Ему в слове, деле и помышлении. Чрез это Христос, верою созерцаемый, воображается в верующих не мыслен-

но только, но и действительно, в проявлениях духовной их жизни. Сим путем и к сему шли галаты, пока следовали указаниям святого Павла. Но пришли лжеучители и сбили их с пути. Возмутился в уме их образ достодолжного, потому что лжеучители тень навели на самое главное — лик Христа Спасителя. Отклонив от Него взор веры, они расстроили в себе образ Его, а затем прекратилось и самое действительное вображение Его в них чрез жизнь. Видя такой существенный в духе галатов ущерб, Апостол, болезнуя о том, простирает к ним родительски сострадательную речь:

Стих 19. *Чадца моя, имиже паки болезную, дондеже вообразится Христос в вас.*

Родил их святой Павел благовествованием; а они теперь, уклоняясь от существа благовестия, замирать стали. Почему он снова усиливается возгнести в них огнь новой жизни и заботится о том с болезнию сердца,— не легкою, а такою, которая равняется болезням рождающей. Сравнение очень выразительно: оно и дело живо представляет, и Апостольскую ревность ярко живописует. В какой тесный и живой союз с обращенными вступал святой Павел! И как полно их состояние отражалось в его сердце утешением или скорбию! Называя, однако ж, себя сущим в болезнях рождения, святой Павел выражает тем надежду, что галаты опять возродятся в том же

духе, отставши от принятых ими мертвящих элементов.

Предыдущая речь подала святому Апостолу повод излить пред галатами всю свою родительскую к ним любовь. Вспомнив о ревности их, вспомнил и о совершенстве веры, и том добром состоянии во Христе Иисусе Господе, в котором они находились и которое теперь потеряли или терять начали. Сжалось сердце, возболезновал дух и возжег зельную* заботу о восстановлении их в прежний чин. Вот он и вопиет: чадца!

Дондеже вообразится. Верою и крещением вообразился в них Христос. Прилепились они к Нему, живо созерцая избавление смертию Его и дарование новой жизни благодатию Его. Склоняясь на иудейство, они попустили омрачиться и расстроиться в себе сему, светло созерцаемому, образу спасения в Господе Иисусе Христе, умалиться и самому подобию Христа, даемому душам во благодати. Вразумляя их, Апостол возводит их к прежнему созерцанию спасения в Господе и отображению подобия Христа в душах их. Чая сего, трудится и, трудясь, болезнует, как рождающая, уверяя, что не перестанет так болезновать, пока те опять не станут, как были прежде.

Вот предел, до которого ревнителям о спасении других должно доводить руководимых ими

---

* *Зельный* — сильный. — *Ред.*

и доведши до которого они могут с уверенностию сказать, что те поставлены ими на ноги!

Изображения такой сильной любви, какою дышат слова сии, должны были победоносно подействовать на галатов, чего и ищет святой Апостол в настоящем отделении. «Смотри, как он смущается; как беспокоится, — говорит святой Златоуст. — *Братие мои*, говорит, *молю вы: чадца моя, имиже паки болезную.* Это голос матери, которая боится за детей своих. *Дондеже вообразится в вас Христос.* Видишь ли и любовь отеческую, и скорбь, достойную Апостола? Слышишь ли вопль, гораздо более горький, нежели вопль рождающей. Вы сокрушили, говорит, образ, утратили высокое сродство, изменили подобие; вам нужно другое возрождение, новое воссоздание. Однако еще не перестаю называть вас чадами, вас, недоносков и выкидышей. Впрочем, он не говорит так, а иначе; ибо щадит их и не хочет ожесточать, налагая раны на раны. Но как искусные врачи подвергшихся продолжительной болезни врачуют не вдруг, но с перемежками, дабы не привести их в малодушие и не погубить: так поступает и блаженный Павел. И сии мучения его тем были болезненнее мучений телесных, чем сильнее была любовь его и чем важнее был грех их. Впрочем, как я всегда говорил и не престану говорить, и небольшое преступление

повредило и обезобразило всю красоту и образ Божий в человеке».

Стих 20. *Хотел же бых прийти к вам ныне, и изменити глас мой, яко не домышляюся о вас.*

Этим выражается неудержимость любви. Как родители, слыша, что с детьми случилось какое несчастие, не могут усидеть на месте, а с беспокойством спешат к ним, чтоб своими глазами увидеть беду и меру ее и тут же своим советом и содействием, сколько можно, поправить беду, а если нельзя, погоревать вместе с полным знанием, в чем горе: так и святой Павел, услыша, что у галатов, чад его духовных, случилась беда в деле спасения, самом существенном в жизни, чувствует понуждение поспешить к ним лично, чтоб самому все видеть и осязать беду во всей ее силе; и тут же отвратить ее подручными средствами. Самым делом он не был у галатов в этот раз; но чувствовал побуждение к тому и сказал о том, чтоб внушить, как он неравнодушен к тому, что у них происходит. Но и одно это могло подействовать. Галаты не знали, что он не придет, но не могли не ожидать: вот-вот придет. Это ожидание должно было остепенить их и остановить от дальнейших уклонений. Ибо при нем они были ревнители о добром, как оно есть без примеси сторонней. Личное присутствие Апостола было очень влиятельно. Свою меру влияния должно было оказать и ожидание его прибытия.

Что значит: *изменить голос*? Изменить его применительно к тому, что увидел бы своими глазами. Может быть, и не столь великое зло нашел бы среди их, как воображал, а может быть, еще и большее. К тому же вероятно, что, когда одни уклонились к иудейству, другие были тверды в вере, и притом с той и другой стороны в разных степенях и оттенках. Прибывши к ним, Апостол повел бы речь применительно ко всему этому. Кому строгость, кому подкрепление, кому утешение; то обрадование, то плач.

Святой Златоуст говорит: «примечай его нетерпеливость и неудержимость, которых не может скрыть в себе. Ибо таково свойство любви. Она не довольствуется заочными словами, но ищет и свидания. *И изменити глас мой*, — то есть переменить в плачевный и проливать слезы и вас всех заставить плакать. Но как в письме нельзя плакать и рыдать, потому он пламенно желает видеться с ними. — *Яко не домышляюся о вас*. Не знаю, говорит, что сказать, не знаю, что придумать, от чего бы вы, достигши такой небесной высоты, как чрез тяжкие бедствия, кои вы претерпели за веру, так и чрез знамения, кои показали по вашей вере, теперь вдруг низошли до такого унижения и такой бедности, что обращаетесь к обрезанию и субботам и соединяетесь с иудеями? Сие-то самое и заставило Апостола сказать и в начале Послания: *дивлюся, яко тако*

скоро прелагаетеся (ср.: 1, 6) — и здесь: *не домышляюся о вас*. Как бы так он говорил: что мне сказать, с чего начать речь, что подумать? Недоумеваю. Итак, остается только плакать. Так делали и Пророки в безнадежных случаях. Ибо такой способ врачевания немаловажен, то есть чтобы не только увещавать, но и плакать».

3) Возбудительные для воли убеждения (4, 21—5, 12)

Ум и чувство, переходя на сторону истины, влекут за собою и волю. После них и она невольно сдается; но она может медлить, отлагать свое решение,— тотчас начать и действовать по указанию истины. Чтоб придать ей напряжения, возбудить ее на это энергию, истина обращается к ней особыми сторонами, узрение которых сильно оказать такого рода на нее влияние. К сему и приступает теперь святой Павел. Он показывает: а) как преславно пребывать в свободе от закона (см.: 4, 21—5, 1); б) как это необходимо (см.: 5, 2—6) и: в) как это легко для них (см.: 5, 7—12). Три стороны, которые, быв сознаны, и руки и ноги подвигают на дело, в котором видятся. Преславность влечет превосходством; необходимость нудит безвыходностию; легкость окрыляет подручностию. Сокращенно святой Павел говорит — в *первом* отношении: хотите быть чадами вышнего Иерусалима, свободными, наследниками Божиими,— бросьте закон; *во втором*:

одно из двух неизбежно, или бросить закон и быть со Христом во благодати в числе спасаемых, или, держась закона, быть без Христа и благодати в погибающих; *в третьем*: и что вам стоит сделать это? Вы уже шли как следует и в чуждых истине порядках еще не крепко запутались. Вступите опять на прежний путь — и делу конец. Сбивают лжеучители? отстраните их от себя. И пойдете опять право без всяких пререканий.

а) Преславность дела (4, 21—5, 1)

Преславность жизни в духе веры представляет святой Павел, выясняя преимущество веры пред законом. Преимущества сии суть — чадство вышнему Иерусалиму, рождение по Исааку в свободу и неотъемлемое наследие благ небесных. Что славнее такого родства? Что привлекательнее свободы? Что ценнее такого наследия? — что все сие принадлежит верующим, это доказал он выше. Теперь же только рельефнее выставляет то пред сознанием галатов, показывая, как все то отображено еще в самом начале разделения промыслительных распоряжений Божиих о роде человеческом. Он говорит как бы: вы хотите быть под законом, чая быть чрез то чадами Аврааму. Но вникните в историю. У Авраама было два сына: один от Агари, другой от Сарры; первый — по плоти рожден, другой — по обетованию;

первый от рабы – раб, другой от свободной – свободный. В этой простой истории скрыт глубокий смысл: тут изображаются два завета. Агарь с Исмаилом изображает Ветхий Завет, данный на Синае, около которого расселился род агарян и дал ему созвучное Агари имя. Как Агарь-раба народила рабов, так и закон Синайский в работу рождает и рабствует с чадами своими, господствуя в нынешнем Иерусалиме, центре подзаконной жизни. А Сарра с Исааком изображает Новый Завет Евангельский, от Сиона исходящий о Христе Иисусе и нами проповедуемый. Как Сарра свободная родила свободного, так Евангелие рождает в свободу и составляет с чадами своими вышний Иерусалим, – Царство Христово. Его-то чада есмы и мы, все верующие. Мы дети по Исааку, мы свободные, мы наследники. Держащиеся же закона суть чада плотские, суть рабы и, что главное, – не наследят с сынами свободной. Эти преимущества и вам всем даны во Христе Иисусе. – Стойте же и не отдавайте себя под иго рабства закону.

Глава 4, стих 21. *Глаголите ми, иже под законом хощете быти, закона ли не слушаете?*

«Смягчив их сердце своими слезами (в предыдущих словах) и ближе расположив их к себе, опять начинает прение, предлагая на рассуждение предмет еще более важный, показывая, что и самый закон требует, чтобы его не соблюдали.

Если хотите, говорит, быть послушными закону, оставьте его, ибо он и сам того требует. Однако же Апостол прямо не говорит сего, но другим путем приводит к тому же самому, воспользовавшись историею» (святой Златоуст).

Нечаянным вопросом таким изострил внимание читающих. Предлагая затем простую историю, всем известную, не ослабил, а еще в большее привел его напряжение, желанием разгадать, что такое, что хочет он этим сказать. Когда наконец дело выяснилось и сопоставление вещей представилось так живо, то впечатление отсюда не могло не быть поразительным.

Говоря, что они хотят быть под законом, дает мысль, что они еще не совсем опутались им,— склоняются, но еще не склонились. Вместе с тем подает надежду, что как захотели, так и расхотеть могут; потому что если они покушаются на это, то доводят их до того не какие-нибудь разумные требования, а один каприз желаний. Святой Златоуст говорит: «хорошо сказал он: *иже хощете*. Ибо дело зависело не от требования вещей, а от неуместной уже ревности».

В словах: *под законом хощете быти* — и: *закона ли не слушаете?* — слово: *закон* — не одно имеет значение. В первом случае означает все подзаконное устройство веры, а во втором — все бывшее в подзаконный период по особым распоряжениям Божиим и внесенное в Писание для

научения последующих родов. Событие берет он из книги Бытия, потому что оно требовалось; но он взял бы нужное и из всякой другой Книги, если б потребовалось другое, а все выразился бы так же: *закона ли не слушаете?* не слушаете ли того, что Сам Бог, устроивший подзаконность, говорит вам событиями? При этом *не слушаете* будет значить: не вникаете в смысл и внутреннее значение, не берете из того себе уроков и вразумлений и не следуете тому. Блаженный Иероним пишет: «слушает закон, по Апостолу, тот, кто не поверхность одну его видит, но прозревает и в сердцевину. Не слушает закона, кто подобно галатам останавливается на одной коре его».

Стихи 22—23. ***Писано бо есть, яко Авраам два сына име: единаго от рабы, а другаго от свободныя. Но иже от рабы, по плоти родися: а иже от свободныя, по обетованию.***

Предыдущим вопросом возбудил Апостол только внимание. Здесь указывает самое событие, из которого, если вникнуть в него, сами для себя могут извлечь вразумительный урок. Событие это всем известно. Апостол и не рассказывает его в подробности. Это, впрочем, и не нужно было. Нужно было только выделить некоторые черты из сего события, служащие исходною точкою для последующего вывода. На них и останавливается святой Павел, не развлекая внимания прочими обстоятельствами. Черты эти суть

следующие: из двух сынов Авраама — один от рабы раб, другой от свободной свободный; один по плоти, другой по обетованию, то есть один — естественным путем родился, другой — образован Высшею силою, хотя из элементов естества; тот низшего, земного происхождения, а этот высшего, небесного. Уже этим одним напоминанием Апостол внушал галатам: подклоняясь под иго закона, вы хотите стать чрез то в права чадства Аврааму. Дело хорошее, достойное забот и ревнования. Но смотрите не сделайте ошибки в способе достигнуть сего. У Авраама ведь было два сына, совершенно противоположные. И вам предлежит поточнее определить, по духу какого из этих сынов вы хотите стать чадами Авраама. Ошибка в выборе столь значительна, что вы, мнящеся быти сынами Авраама, на деле будете не более как рабы.

Святой Златоуст говорит: «опять указывает на Авраама; впрочем, это не тождесловие. Но так как патриарх сей был у иудеев в великом уважении, то Апостол и показывает, что образы в нем получили свое начало, в нем же предначертаны были и настоящие события. И во-первых показывает, что они (галаты) суть сыны Авраама. Но так как сыны сего патриарха имели неодинаковое достоинство, ибо один был рожден от рабы, а другой — от свободной, то далее и говорит, что они не только сыны Авраама, но и такие сыны,

каков был сын его свободный и благорожденный. Такова сила веры!»

Что значит сказанная история и чему она научает, это выясняет Апостол вслед за сим подробно. Но приведенные слова и сами по себе, еще прежде истолкования их таинственного, могли порождать мысли, значительные в разбираемом деле. По святому Златоусту тут решается вопрос: как мы становимся чадами Аврааму, не происходя от него по плоти? Так же, как и Исаак произошел от него, не по плоти, а по обетованию, то есть силою Божиею. «Прежде он говорил, что вера соединяет нас с Авраамом. Но поелику слушающим казалось непонятным то, что не происходивших от Авраама он называет сынами его, то он и показывает, что такое же необычайное дело в самом начале совершено уже было Богом. Ибо и Исаак хотя был естественный сын, но — не по естественному порядку, и не по закону супружества, и не от сил плотских; поелику родился от тел увядших и утробы заматоревшей. Не плоть произвела зачатие и не семя соделало плод, ибо утроба матери была мертва и по возрасту, и по неплодству, но слово, изреченное от Бога, образовало его. Напротив, раб родился не так, но по законам естества и супружества. И рожденный не по плоти был предпочтен родившемуся по плоти. Итак, не беспокойтесь и вы, что не родились по плоти от Авраама. Ибо

потому вы и находитесь в родстве с ним, что не по плоти родились от него. Рождение по плоти не увеличивает, а уменьшает достоинство. Напротив, рождение не по плоти есть рождение чудное и духовное; так и рождают только те, которые сами рождены свыше. Измаил родился по плоти, но был рабом, и не только рабом, но даже изгнан был из родительского дома. А Исаак, рожденный по обетованию, так как был сын и от свободной, остался господином всего».

Стихи 24—25. *Яже суть иносказаема: сия бо еста два завета: един убо от горы Синайския, в работу раждаяй, иже есть Агарь. Агарь бо Сина гора есть во Аравии, прилагается же нынешнему Иерусалиму, работает же с чады своими.*

Указав на событие, теперь толкует, что оно значит, чему научает. *Яже суть иносказаема*. Так говорит не в таком значении: это иносказание, а в таком: в этом есть и иносказание, или: это можно понимать и иносказательно, или тут есть и сокровенный смысл. «Божественный Апостол сказал: *иносказаема*, — то есть может быть разумеемо и иначе. Ибо не отвергает исторического смысла, но объясняет, что прообразовано историею» (блаженный Феодорит). «Сими словами он хотел сказать, что история сия изображает не только то, что представляется в ней с первого раза, но выражает также и другое нечто; почему и назвал ее иносказанием» (святой Златоуст).

Таинственный смысл не обязателен, ибо не всяким может быть прозреваем. Святой Апостол зрит его; а другие не зрели, а только теперь с его слов будут зреть. Потому им доказывать нельзя. Апостол и не доказывает здесь, а только проясняет доказанное уже. Доказал он свою истину прежде; теперь только рельефнее представляет преимущества держащихся ее, указанием отображения ее в самых первых событиях, пролагавших путь к подзаконности. Такого рода оборот речи то же, что сравнение, которое не доказывает, но тем большую силу убеждения придает доказанной истине, чем разительнее отражение в нем сей истины.

Сия бо еста два завета. Прежде в: *яже суть иносказаема* — стоит: ἅτινά, — неопределенно или вообще, сие, это, это событие. А здесь стоит: αὗται, — то есть жены. На них переносит внимание, потому что имеет в виду выяснить, что рождает закон и что Евангелие, какой плод от того и другого. «Кто это — *сия* (αὗται)? Матери упомянутых сынов — Сарра и Агарь. Что они означают? Два завета, два закона. И поелику в истории это были имена жен Авраамовых, то Апостол, держась общего значения сих названий, из имен выводит важное и великое следствие» (святой Златоуст). «Авраам имел двух жен и соделался отцом двух сыновей; но один из них произошел от рабы, другой же — от свободной. И

сие согласно с тем, что совершается с нами. Ибо как там один отец, но две матери и два сына; так и здесь един Бог, но два завета и два народа» (блаженный Феодорит).

Сначала выясняется значение Агари, чтобы после мрачной картины подзаконного рабства, именуемого Агарью, взор ума тем охотнее и радостнее упокоился на картине духовной свободы Евангелия, изображаемой Саррою, и тем неотвязнее прильнул к ней вниманием и привлек туда же и сердце расположением.

Агарь изображает подзаконность. Наглядная черта сходства их – рабство. Агарь-раба родила раба; закон, данный на Синае, тоже рождает рабов; то есть тех, на которых он возложен был и которые следуют ему, он вяжет так, как рабов, не смеющих и шага сделать без воли господина, и притом под смертным страхом за нарушение чего бы то ни было. Выразительно слово: *в работу раждаяй*. Подзаконность выработывает личности с духом рабства, которым они бывают до того проникнуты, что им и на мысль не приходит свобода. Иного чего закон и породить не может, пока кто вседушно ему предан, поколику он таков.

Сходство ярко отражается; так что его можно бы оставить и без дальнейших сближений. Но святой Апостол идет далее и показывает, что сравнение такое не произвольно, а что мысль об Агари необходимо наводит на Синайское законо-

дательство. Для этого он пользуется именем, как зовется Синай в Аравии, то есть между агарянами, и топографическим соотношением между Синаем и Иерусалимом – средоточием подзаконной жизни и всех заправляющих ею сил.

Как имя Агарь наводит неотвязно на мысль о законе? Тем наводит, что «Синай на языке арабов называется Агарь» (Экумений, блаженный Феофилакт). *Агарь бо Сина гора есть во Аравии.* Синай, в Аравии, между жителями Аравии, потомками Агари, носит имя Агарь. Потому, вспомнив об Агари, припоминаешь Синай, а Синай припомнивши, вспоминаешь и Синайское законодательство. Святой Златоуст эту связь имен и сочетание представлений объясняет так: «Агарью называлась раба; а гора Синай на языке той страны означает рабу же». Вульгата и другие читают не: *Агарь бо Сина гора,* – а, без *Агарь,* – *Сина бо гора есть во Аравии.* Мысль та, что гора Синай находится в Аравии, где живут агаряне, потомки Агари. Почему при мысли о Синае подумаешь и об Аравии, от нее перейдешь к жителям ее, агарянам, а от них и к Агари; как и обратно, тем же путем от Агари, мысль за мыслию дойдешь и до Синая и Синайского законодательства. Как бы ни объяснять, ту мысль держать надо, что, по Апостолу, соотношение Агари с Синаем есть промыслительное и что, следовательно, указывая отображение характера Синайского

закона в свойствах Агари, он действует сообразно с намерениями Божиими.

Как Синай топографически указывает на Иерусалим, средоточие подзаконности? *Прилагается же нынешнему Иерусалиму.* — *Прилагается,* — συστοιχεῖ: «гора же та соответствует сему земному Иерусалиму» (блаженный Феодорит). «Сродна ему и близко указывает на оный» (святой Златоуст). Можно и так: стоит против (визави).

На какие-нибудь полдня пути от горы Синай начинается ровная степь и тянется до самых гор Иудейских, на которых тотчас и Иерусалим, — так что если б подняться вверх над этой степью, то, взглянув на юг, остановишься взором на Синае, а обратившись на север, встретишься с Иерусалимом. В промежутке ничто не остановит внимания. Синай будто провожает к Иерусалиму, а Иерусалим к Синаю. В этом отношении не чуждо истины и другое слово Златоуста: «Иерусалим и по местоположению не на дальнее отстоит расстояние от сей горы, имя которой означает рабу». Действительное же расстояние их двенадцать дней пути. Вот как Синай соответствует Иерусалиму! Так Бог устроил, что и Синайское законодательство седалище себе нашло в Иерусалиме и в нем царствует. Всем этим и надобно, говорит как бы Апостол, вразумляться. Все это указания нам перста Божия.

Работает же с чады своими. Кто это работает или рабствует, находится в состоянии подъяремном? Можно разуметь и Агарь с потомством, и закон с подзаконными, и Иерусалим с своими жителями и жителями всей Иудеи, для коей Иерусалим — митрополия или гражданская мать. В подлиннике не ясно, к чему исключительно отнести сии слова; но как впереди стоит Иерусалим и последует речь об Иерусалиме же, хотя противоположном нынешнему, но по поводу его, то ближе относить их к Иерусалиму. Рабство Иерусалима разумеется здесь не гражданское, не то, что он в ту пору был под властию римлян, — а религиозно-нравственное рабство закону, которого гнет ощутительнее всего был в Иерусалиме, полном таких ревнителей закона, каковы фарисеи и из них зилоты*. Апостол сам не раз испытывал тяготу сию; а потом и пострадал по причине нехотения рабствовать подобно им.

Стих 26. *А вышний Иерусалим, свободь есть, иже есть мати всем нам*.

Сказал святой Павел, что эти две жены, Агарь и Сарра, изображают два завета; потом объяснил подробно, что Агарь изображает Ветхий Завет, данный на Синае, рабства требующий и в рабство рождающий, которого осуществление представляет нынешний Иерусалим, работающий с чадами

* *Зилоты* — «ревнители» закона, приверженцы иудейской религиозно-политической группировки. — *Ред.*

своими. Ожидалось бы, что скажет: а Сарра изображает другой завет, Евангельский, требующий свободного Богу служения и в свободу рождающий, которого полное осуществление представляет вышний Иерусалим, Христова Церковь, свободная со всеми чадами своими, то есть со всеми нами, верующими в Евангелие Христово. Но святой Павел рассудил сократить такое сопоставление, столь простое и очевидное, что его легко может всякий и сам собою сделать; и остановился только на последнем своем слове о нынешнем Иерусалиме, средоточии рабской подзаконности, чтобы поскорее противопоставить ему вышний Иерусалим, святую Церковь, седалище свободы Евангельской, не заслоняя сего противопоставления другими образами, для сильнейшей впечатлительности сличения.

Вышний Иерусалим, противополагаясь нынешнему у святого Павла, вызывает понятие о грядущем. Все же грядущее светлое сливалось тогда в одном представлении обетованного Царства Мессии. Не другое что разумеет под сим словом и святой Павел. Это у него Царство Мессии, прежде обетованное, а теперь осуществленное и представляемое святой Церковию. «Вышний Иерусалим – Церковь, и рождающиеся в нем не рабы» (святой Златоуст). Она – вышний Иерусалим, не потому, чтоб была на небе, но потому, что небесна по высоким совершенствам своим, по

небесным, действующим в ней, силам, по тесному союзу с небом, с коим она составляет единое целое, потому что не имеет никаких целей земных и потому что, будучи преисполнена небесных стихий, образует в себе небесных граждан.

Свободь есть. По самому существу своему свободен, «то есть не имеет на себе ига закона» (блаженный Феодорит). Если он противоположен нынешнему рабствующему, то должен быть свободен и вами, равно как и всеми, должен быть признаваем таким. Или так: а вышний Иерусалим, святая Церковь свободна. Он, как бы указывая на нее, говорит: а Церковь святая свободна. На, посмотри! Так и следует ей быть. Не нечто мысленное, идеальное, противопоставляет он Иерусалиму действительному, — но действительное же общество лиц, свободно служащих Богу и свободных от всякой связности подзаконностию. Мысль его, что так это и должно быть, как выходит из приведенного им сопоставления заветов. Что можно было указывать на такое общество как на действительное, свидетели тому сами же галаты, которые доселе были совершенно свободны и теперь только начали вязать себя, без всякой нужды, наперекор всем указаниям и знамениям Божиим.

Иже есть мати всем нам. Эти слова противополагаются словам: *работает с чады своими.* Иерусалим нынешний, синагога, закон рождают

рабов и работают с чадами своими. А святая Церковь свободная, в свободу рождает и свободствует с чадами своими, ею порожденными. Чада эти — все мы, верующие. Если мы держим себя свободно от всякой связи законом, то потому, что иначе сему быть нельзя. Такова мать наша, свободная, свободных рождающая. Свяжись мы законом: станем несвободными, откажемся от матери, породившей нас. Этим вместе внушалось: и вы таковы же, и были и есте. Зачем же вам вязать себя?

Стих 27. *Писано бо есть: возвеселися неплоды не раждающая: расторгни и возопи не болящая, яко многа чада пустыя паче нежели имущия мужа.*

В подтверждение чего приводится это пророчество? Не того, что бесчадная рождает и что чад у ней больше, чем у имеющей мужа, — это понятия побочные, — а того, что чада нового Иерусалима, Церкви, рождаются не плотски, а духовно, силою свыше, как Сарра родила по обетованию. «Апостол не довольствуется одними образами, но в подтверждение слов своих приводит свидетельство Исаии (см.: Ис. 54, 1). Ибо, сказав, что вышний Иерусалим есть наша мать, и назвав сим именем Церковь, указывает на Пророка, который говорит то же самое, что и он сказал» (святой Златоуст). Пророчеством сим объясняет Апостол, как святая Церковь есть мать наша. Она рождает, по сему пророчеству, без мужа плотского, без

семени плотского (*неплоды*), без болезней рождения и самого рождения плотского (не рождающая, как рождают по плоти): всего этого она пуста, ничего этого плотского не имеет; а между тем чад у ней более, нежели у имеющей все это, потому что духовное рождение ни временем, ни местом, ни другими соприкосновенностями не препятствуется. Оно может совершиться всегда, всюду, в одно мгновение и в большом количестве. Амвросиаст пишет: «земный Иерусалим называет Апостол имеющим мужа, потому что он рождает по плоти; а небесный Иерусалим, матерь всех нас, называет бесплодным, потому что он не рождает по плоти, не терпит и болезней рождения, но рождает без страдания, духовно».

Понимая так сие пророчество, не имеем нужды определенно указывать, кто сия *неплоды* из действительно существовавших религиозных обществ. Пророк созерцал Церковь Божию духовную, ничего плотского не имеющую, а между тем многих чад имеющую. Это ни иудейская Церковь, хотя бы понимать и лучшую, сокровенную в ней часть, — ни языческое соборище, скудное всякого добра и истины; но будущая Церковь, которой тогда не было, но которая обетована была и чаялась. Не какая-нибудь действительная мать, бездетная, вдруг стала многочадною, но является новая мать и рождает многих чад, совсем не по законам плотского рождения. Тут ни иудей не

имеет преимущества, ни еллин не встречает отвержения; но, кем бы кто ни был, независтно* рождается вновь и становится чадом нового Иерусалима.

Этому и небо и земля радуются. Почему Пророк и созерцает сие под образом торжественной радости. *Возвеселись, расторгни*, — разразись радостными восклицаниями, — *возопий* от избытка радости. Он берет в сравнение состояние только что родившей матери или матери, народившей многих чад, которые все так хороши, что она нарадоваться не может, смотря на них. Таковы все истинные христиане. И сами для себя взаимно они радость, и для Ангелов, посылаемых в служение за хотящих наследовати спасение и радующихся об обращении грешников, и для Бога в Троице поклоняемого, Который в них упокоевается благоволением Своим, говоря как бы к ним: здесь покой Мой, здесь вселюся.

По какому поводу изречено пророчество, на том нет нужды останавливаться; ибо это нисколько не поможет пониманию его в настоящем месте. Но не можем не обратить внимания на толкование святых Отцов, которые все под неплодною разумеют языческую церковь, а под имеющею мужа — Церковь иудейскую, из которых первая под действием благодати Евангельской стала многочаднее последней. Святой

* *Независтно* — здесь: в полноте, в целостности. — *Ред.*

Златоуст говорит: «кто сия *неплоды*? Кто сия пустая? Не очевидно ли, что это церковь из язычников, лишенная прежде познания о Боге? А кто имущая мужа? Очевидно синагога иудейская. Но *неплоды* превзошла оную многочадством. Синагога обнимала только один народ; а чада Церкви наполнили Грецию и страны варварские, землю, море и всю вселенную. Видишь ли, как Сарра вещию, а Пророк словом преднаписали наше будущее? Но смотри — Исаия сказал, что неплодная прежде сделалась потом многочадною. Сие образовательно случилось с Саррою; ибо и она, бывши неплодною прежде, потом сделалась материю многочисленного потомства». Блаженный Феодорит прибавляет: «как Сарра родила в старости сверх всякого человеческого чаяния, так и язычники при самом конце жизни сподобились боговедения, и неплодная множеством рожденных превзошла бывшую древле многочадною». Вот еще одно слово Экумения: «имеющею мужа называет синагогу иудейскую или потому, что она имела закон, или потому, что древле пользовалась благоволением Божиим». Так и все другие древние толковники за исключением, как видели, Амвросиаста.

Церковь, которую возвеселяет Пророк, не из язычников только состояла; потому, строго судя, нельзя полагать, что пророчество к ним относится. Но применительно такое толкование не

неуместно. Во-первых, по причине легкости понимания; но более по причине наглядности дела. Церковь Христова точно составилась преимущественно из язычников, так что иудеи исчезали среди них, и по причине малочисленности, и по причине того, что, отбрасывая иудейские особенности, сливались с другими почти бесследно. Святые Отцы, созерцая Церковь, Пророком указанную, созерцали ее в этом чистом от всего иудейского виде, как будто никто из чад ее прежде совсем и не был иудеем. Потому и мать пророчествованную указывали вне иудейства.

Но что в пророчестве святой Павел хотел указать именно на духовное рождение чад Церкви, это оправдывается и предыдущею речью или ходом ее и последующими словами:

Стих 28. *Мы же, братие, по Исааку обетования чада есмы.*

Сказав, что мы чада нового Иерусалима, потом привел пророчество, возвеселяющее мать, рождающую нас; теперь говорит, что мы чада по Исааку, то есть рождаемся так, как тот родился; как тот родился не по плоти, а по обетованию, действием силы Божией, так и мы рождаемся благодатным действием Святаго Духа. Не очевидно ли, что поставленное среди сих указаний пророчество не на другое что указывает, как на духовное рождение?

Святой Златоуст видит в сих словах именно образ духовного рождения христиан. Он говорит: «святому Павлу и сего не довольно (пророческого указания); он показывает еще и то, каким образом *неплоды* стала материю, чтобы и отсюда показать близость образа к рассматриваемой истине. Почему и прибавляет: *мы же, братие, по Исааку обетования чада есмы*. Ибо как Сарра сделалась материю не по природе, а по обетованию Божию; ибо Тот, Кто сказал: *в сие время прииду, и будет Сарре сын* (ср.: Быт. 18, 10, 14), Тот, Сам пришед, образовал в утробе Сарры младенца: так и в возрождении нашем ничего не принадлежит естеству; но Божественные слова, произносимые священником, сии самые слова в купели водной, как бы в утробе матерней, воссозидают и возрождают крещаемого».

Что касается до сочетания сих слов с предыдущими, то с сего стиха начинается у святого Апостола приложение указанного (стихи 22–23) события и предложенного (стихи 24–27) изъяснения таинственного его знаменования, – приложение, в котором, как замечено выше, показывается преимущество или преславность веры пред подзаконностию, для привлечения и склонения к ней воли. Первая черта преславности есть духовное, сверхъестественное рождение чад веры. Почему оборот речи: *мы же* – можно понимать и как следствие: так, вот кто мы! – и как подведе-

ние под предыдущее толкование. Объяснил он, что Агарь, рождающая по плоти, есть образ Синайского завета, рабской подзаконности, качествующей* ныне в Иерусалиме; а Сарра, рождающая по обетованию, есть образ нового, Евангельского, завета и полной духовной свободы, качествующей в новом Иерусалиме – Церкви Христовой. Теперь решает как бы вопрос: куда же мы должны принадлежать, клониться, льнуть? Туда, каковы мы по рождению. По рождению нашему в Церкви, которое всякий из вас принял делом и знает по опыту, Духа благодати сподобясь, мы никак не можем принадлежать к плотскому, рабскому, Агарину роду и, следовательно, рабствовать в подзаконности, как делается это в Иерусалиме, откуда пришли смутившие вас лжеучители. Мы чада по Исааку, Саррино потомство, рождаемое силою свыше, как Исаак. Следовательно, нечего нам в ту сторону и очи обращать, находясь в таком преславном положении и подлежа опасности потерять его, если склонимся туда.

Стих 29. *Но якоже тогда по плоти родивыйся гоняше духовнаго, тако и ныне.*

Вторая черта преславности веры и верующих есть право на наследие несомненное, о котором в следующем стихе. Этот же стих, выясняя параллель верующих с чадством Сарры, служит переходом к тому. Апостол говорит как бы: Агарь с

* *Качествующий* – здесь: проявляющийся. – *Ред.*

Исмаилом изображает подзаконников; а Сарра с Исааком – верующих. В этом вас должно удостоверить сказанное пред сим. Но вы осязательно можете видеть это и ныне. Тогда Исмаил плотский обижал Исаака духовного. И теперь то же: предызображенные Исмаилом подзаконники, стихийно богослужащие, гонят нас, предызображенных Исааком, духовно служащих Богу, гонят за то, что мы, духовно рожденные от Бога, духовно, а не стихийно служим Богу. Сомнения потому у вас не должно быть никакого в том, что мы, верующие, точно есмы по Исааку чада обетования. А если таковы мы, то нам же, а не подзаконникам должно принадлежать и право наследия, как оно принадлежало Исааку, а не Исмаилу.

Стих 30. *Но что глаголет Писание? Изжени рабу и сына ея: не имать бо наследовати сын рабынин с сыном свободныя.*

На то, что гонят, не смотрите. И Исаака обижал Исмаил; но что же из того? Наследство все же сполна досталось одному Исааку. Так и подзаконники гонят нас и теснят, но это ничего не значит. Наследие, уготованное у Отца Небесного, тем, коих рождает Он духовно, по Исааку, нам принадлежит, если пребудем верными положенным в нас началам новой, благодатной жизни. Подзаконники же исключены из него; не наследят они, сыны рабы-синагоги, с нами, сынами свободной, благодатной Церкви.

Изгнания Агари с Исмаилом требовала Сарра, с приложением и слов, кои приводит здесь святой Павел. Но когда Аврааму слово сие показалось жестким, тогда Бог подтвердил требование Сарры, а следовательно, и слово ее о наследии (см.: Быт. 21, 10—12). Слово сие стало словом Божиим. Почему Апостол и говорит: что глаголет Писание?

Святой Златоуст оба эти стиха (29-й и 30-й) поставляет в такое соотношение между собою и с общим ходом речи: «итак, если мы дети неплодной, то вместе и свободные. Но что это за свобода, скажет кто-нибудь, когда иудеи повсюду господствуют и наказывают бичами верующих, а почитающие себя свободными всюду преследуются? Действительно так было в то время, когда верные везде были гонимы. Но и это не должно смущать вас, говорит Апостол. Ибо и сие было предначертано в том же образе. Исаак, будучи свободным, был гоним рабом Исмаилом. Почему и говорит далее: *но якоже тогда* — и прочее.— Что же? Неужели в том все утешение, чтоб узнали свободные, что они будут (по предызображению) терпеть гонение от рабов? Нет, отвечает Апостол. Я не останавливаюсь на сем; но слушай далее, и тогда получишь достаточное утешение и не будешь малодушествовать в гонениях. Что же далее? *Изжени* сына рабыни: *не имать бо наследовати с сыном свободныя*. Видишь ли воз-

даяние за кратковременную тиранию и за безрассудную дерзость? Отрок лишается отцовского наследия, изгоняется из дома родительского и скитается вместе с матерью. А ты замечай мудрость сказанного: не сказал: изгоняется потому только, что гнал, но чтобы не был наследником. Он понес наказание не за временное преследование, ибо это не важно и нисколько не касается дела,— но потому, что Бог не допустил его быть участником в том, что приготовлено было сыну, показывая сим, что это было предопределено ему, хотя бы он и не преследовал Исаака,— и зависело не от его гонения, а от Божия определения».

Стих 31. *Темже, братие, несмы рабынина чада, но свободныя.*

Это и заключение предыдущей речи, и указание особой черты преславности веры, состоящей в свободе от всякой связности внешними чинами подзаконными,— такой черты, которая проходит и в предыдущих двух. Свободны от всего этого верующие потому, что, получив от Духа новое духовное рождение, и служат Богу духовно. Наследники они обстованного блаженства у Бога, потому что сыны; но поелику сыны, то и свободны: работают в доме Божием не понудительно, как рабы из-под кнута и палки, а сами от себя, радея о доме, как хозяева в дому,— всё творя во славу Божию. Это самая привлекательная черта преимущества веры и верных; ни время, ни место,

ни другая какая внешность не вяжет их; всегда и во всем у них – Бог и слава Его.

Оборот речи употреблен такой: так мы не сыны рабы, чтоб быть под игом работы подзаконной, а сыны свободной, чтоб свободно действовать в доме Божием. Так это предназначено и предызображено изначала, как видите из приведенного прообраза. Какой же смысл вам, обладая таким достоинством, самим добровольно лезть под бесполезное иго?! «Не безумно ли, за столько веков прежде избранным и ныне получившим уже свободу, добровольно подчинять себя под иго рабства?» (святой Златоуст).

«Посему что же повелишь?» (блаженный Феодорит).

Глава 5, стих 1. *Свободою убо, еюже Христос нас свободи, стойте, и не паки под игом работы держитеся.*

Продолжается мысль предыдущего стиха с приложением новых представлений, заставляющих дорожить свободою. Свобода так всем дорога; стоит указать, что то и то отнимает свободу, чтоб отвратить от того; а здесь представляется, кроме того, – что она есть еще и высокий дар Божий, которым не подорожить будет нечестиво даже, а не только для себя невыгодно, обидно, унизительно.

Свободу от подзаконности дарует Христос Господь. Ибо подзаконность вся, как к последней

цели, сводилась ко Христу Спасителю. Когда пришел Господь Иисус Христос, течение подзаконной жизни должно кончиться. Верующие во Христа Иисуса Господа не смотрят назад, за Христа, а, на Нем сосредоточивая взор ума верою и все желания сердца любовию и покорностию Его воле, Им одним живут, новою, от Него исходящею жизнию. В этом, говорит Апостол галатам, и стойте, а не заходите за Христа, огибая Его и делая обход, чтоб самовольно возлагать на себя бесцельное уже иго работы закону, потерявшему силу.

Не паки под игом работы держитеся. — *Паки* — *или* указывает на иудеев, кои были в среде Галатийских Церквей и, приняв веру Христову, бросили закон, а теперь, по внушениям лжеучителей, снова обратились к закону; *или* выражает такую мысль: закон потерял силу и подзаконность не имеет значения, а вы опять то и другое восставляете, опять выдвигаете на среду закон и подзаконность. В этом смысле: *паки* — обымет все лица, входившие в состав Галатийских Церквей.

Святой Златоуст говорит на сей текст: «свободою убо, еюже Христос вас свободи, стойте. Ибо сами ли собою получили вы свободу, что опять стремитесь под прежнее деспотство? Христос искупил вас, другой заплатил за вас цену выкупа. Видишь, сколько средств употребляет

Апостол, чтобы отклонить галатов от иудейского заблуждения? Во-первых, здесь он показывает, что крайне безумно сделавшимся свободными из рабов желать из свободных снова делаться рабами; во-вторых, дает им разуметь, что, презирая Освободителя, а любя поработителя, они окажутся жестокими и неблагодарными против своего Благодетеля; в-третьих, в то же время внушает, что и невозможно уже опять перейти под деспотство закона, ибо закон утратил свое владычество, когда другой всех нас откупил у него однажды навсегда. Словом: *стойте* – он обличает их непостоянство и шаткость. Словом: *иго* – изображает тяжесть закона, а сказав: *паки*, – обличает великое их безумие. Если б вы сами не испытали, говорит, этой тяжести, то не заслужили бы еще таких упреков; но когда по опыту знаете всю тяжесть сего ига и после опять подчиняетесь ему, – то стоите ли вы какого извинения?»

б) Необходимость (5, 2–6)

После преславности веры, возбуждающей и привлекающей желания, святой Павел указывает на ее необходимость неизбежную, которая понуждает решиться на предлагаемое дело, хочешь ли ты или не хочешь того. Что абсурд для ума, то эта неизбежность для воли. Сознание ее исполняет чувством безвыходности, заставляющим тотчас же приступить и к делу, каких бы жертв

оно ни стоило. Когда дом охвачен огнем и захваченному в нем лицу остается для спасения только одно окно, он не рассуждая бросается в него. Так сильно и решительно действует на напряжение воли очевидность того, что — или пропасть, или действовать по предлагаемому указанию. К выяснению этого приступает теперь Апостол. Он говорит как бы галатам: одно из двух вам предлежит, — или Христос Господь со спасением, или закон с погибелью. Вы обратились к Господу Иисусу Христу в том убеждении, что иного спасения нет, как в Нем. В Нем оно и даруется вам все сполна. Когда же вы обращаетесь к закону как средству спасения, то имеете уже иного спасителя, и тем удаляетесь от прежде исповеданного. Как Сей только есть единый истинный Спаситель, то, удаляясь от Него, вы теряете спасение, которое от Него, а тот новый ваш спаситель, закон, не дает его. Таким образом вы, приступая к закону, лишаетесь спасения, которое взыскали и которое в руках ваших было и есть пока, и ниспадаете во общую всех пагубу, повсюду вне Христа и благодати.

Глава 5, стих 2. *Се аз Павел глаголю вам, яко аще обрезаетеся, Христос вас ничтоже пользует.*

Се аз Павел глаголю вам. Хочет сказать решительное и вместе авторитетное слово, изречь окончательный приговор. В начале Послания сказал уже святой Павел, что он от Самого Бога

Отца и Господа Иисуса Христа поставлен Апостолом — возвещать народам истину Божию. На это и наводят слова сии, и должны были расположить галатов принять следующее за сим решение «не как Павлово, а как Самого Господа. Ибо Господь Сам определил: *слушаяй вас Мене слушает* (ср.: Лк. 10, 16). И сам Павел сознавал, что в нем не только живет, но и глаголет Христос (см.: 2 Кор. 13, 3). Потому этот оборот речи будет соответствовать пророческому: *тако* — или *сия глаголет Господь*» (блаженный Иероним, сокращенно).

Какое же издает он решение? Если станете обрезываться, то Христос вам не будет в пользу, то есть то, что вы называетесь верующими во Христа, христианами, ни к чему вам не послужит. Смягчает приговор. Говорит только: не получите того, что чаете получить; но в существе дела это то же, что вы погибли. Ибо от Христа получается спасение. Если не попользует обрезающихся Христос; значит,— не подаст им спасения. Следовательно, они останутся в той же пагубе, в которой пребывают и все, сущие вне Христа Спасителя.

Лжеучители, верно, натолковали галатам, как прежде толковали антиохийцам: не спасетесь, если не обрежетесь (см.: Деян. 15, 1). Прямо против этого Апостол полагает свое Апостольское определение: я же, как Апостол, именем

Господа, давшего мне власть и силу истину Его возвещать, говорю, что если обрежетесь, то вы погибли. Обрезание одно выставляет ради того, что оно начало; за ним уже необходимо последует и все прочее, как объясняет и следующий, третий, стих, нарочно для того поставленный. И ради того помянул об обрезании скорее, чтобы предостеречь от него. Галаты кое-что из иудейства уже приняли, но еще не обрезывались. Допусти только они обрезание, то уже неизбежно вплетутся и во все прочее, станут полными иудеями. Видя, что такая беда предлежит, но они еще не вверглись в нее, Апостол поскорее и кричит как бы им: не обрезывайтесь, не обрезывайтесь; а то пропадете.

Если обрежетесь, Христос вас нисколько не попользует. Которые ко Христу прилепляются, как к единому Спасителю, те спасаются несомненно. И вы хорошо сделали, что к Нему прибегли; но, если обрежетесь, никакой уже не будет вам пользы от Христа. Обрезание уничтожит благо, получаемое во Христе и вами полученное. Все, что вы чаяли получить во Христе и действительно получили, тотчас исчезнет, как только обрежетесь. Нет общения: или Христос и спасение, или обрезание и древняя пагуба, в которой вы и были. Те толковали: веруйте и во Христа, но главное – обрезывайтесь. Апостол говорит: нет, уж обрезанию там не место, где Христос; и

спасительность Христова не входит в тех, кои полагаются на обрезание.

Обрезание прежде служило печатию избрания Божия, а теперь стало причиною отвержения. И у лекарей есть составы, которые в одно время (в болезни) здоровье приносят; а в другое (когда здоров кто) расстроивают его. То же и с обрезанием сталось: прежде пришествия Господа на землю оно хорошо было, а после сего снисхождения оно стало вредно. Не само по себе оно таково, а по тем надеждам, какие с ним соединяют. Когда полагаются на обрезание, веря, что как скоро обрезались, то и в число спасаемых попали; то то же делают, что на трость сокрушенную опираются, которая ломается, при малом на нее напоре, и ранит руку оперщегося на нее. Если при Христе нужно еще обрезание, то, значит, по их убеждению, Христос — не полный и не единый Спаситель. Эта скудость убеждения от скудости веры. Вера же оскудевшая опустошает душу от всех благодатей, ниспосланных в нее по вере во Христа Господа.

«Не пользует Христос обрезающихся, если они в обрезании полагают надежду спасения» (блаженный Августин). «Обрезающийся (в этом духе) уничижает благодать Христову, веруя спастися от закона. Кто же во Христа не верует (полно), такой и спасение от Него получить не может» (Экумений). «Потому что такой отметает

благодать и прибегает к закону, как к благодетелю; а Христу совсем не верит, как будто Он совсем не облагодетельствовал его. Неверующий же ничего и не получит от Того, в Кого он не верует» (блаженный Феофилакт).

«Смотри, – взывает святой Златоуст, – какая угрожает опасность! Посему справедливо он анафематствовал и самых Ангелов (см.: 1, 8). Каким же образом *Христос* им *ничтоже пользует*? Этого он не стал доказывать, а просто сказал, потому что достоинство его лица убедительнее всякого другого доказательства. Для чего предварительно и сказал: *се аз Павел глаголю вам*. Ибо так говорить свойственно уверенному в расположении к себе тех, к кому говорит. Но мы по возможности от себя предложим нечто в объяснение того, почему Христос нисколько не пользует обрезающемуся. Обрезывающийся обрезывается как бы боясь закона; а боящийся закона не верит силе благодати; а не верующий не получает никакой пользы от благодати, которой он не верит. Еще, кто обрезывается, тот делает закон господином над собою; а кто считает господином над собою закон, хотя большую часть его нарушает, соблюдая только меньшую, тот опять подвергает себя проклятию; подвергаясь же проклятию и отвергая свободу от проклятия, приносимую верою, как можно спастись? И даже можно сказать, хотя и страшно, что таковый не

верует ни во Христа, ни в закон, и стал посредине между тем и другим, и, желая приобресть пользу и там и здесь, ниоткуда ничего не получит».

В этом (2-м) стихе главная мысль Апостола выражена достаточно ясно. Следующие два стиха (3—4-й) только пространнее выражают сказанное здесь. Стих третий показывает, как широки последствия обрезания; а четвертый подробнее сказывает, как обрезанный лишается спасительности Христовой.

Стих 3. *Свидетельствую же паки всякому человеку обрезающемуся, яко должен есть весь закон творити.*

Когда обрезался, то уже и весь закон исполняй. Ибо обрезание есть дверь в подзаконность, есть обязательство ко всему закону. Это ясно само собою и было известно всем. Но для чего святой Павел говорит это здесь, и притом с таким напряжением: *свидетельствую же паки*,— то есть я, Павел, с тою же опять Апостольскою властию утверждаю? *Или* для того, чтоб объяснить, что обрезаться, конечно, не так трудно; но когда обрежешься, то уже и весь закон исполняй, а его исполнить ни мы, ни отцы наши не могли; кто же не исполняет всего закона, под клятвою есть (см.: 3, 10). Таким образом чрез обрезание пойдете вы прямо под клятву и вместо пользы получите от него пагубу. *Или,* может быть, для того, чтоб противопоставить эту истину уверениям лжеучите-

лей, которые, может быть, говорили: вы только обрежьтесь, а прочее все можно и оставлять, как и мы сами не все исполняем (укоряет их в этом святой Павел [см.: 6, 13]). Нет, говорит против этого святой Апостол: это не так. Кто обрезывается, кто бы он ни был, — не иудей только, но и язычник, всякий человек непременно должен исполнять весь закон. Так постановлено в самом законе; на том он стоит. Если те иначе вам толкуют, то затем, чтоб обмануть вас; они лгут и скрывают истину. Да и само обрезание, одно, для совершения своего, сколько требует? И особого дня, и омовений, и жертв, и особого чина действования, и иерея, совершающего его. Это предостережение нужно было выставить святому Павлу из опасения, не увлекла бы галатов малость дела. Могли подумать: не велико дело, — обрежемся. Обрезаться, говорит как бы им Апостол, точно не великое само по себе дело, но смотрите, к чему оно поведет. К полному иудейству, а иудейству решительный конец положен пришествием Христовым.

Святой Златоуст говорит на это место: «сказав: *ничтоже пользует*, — далее, хотя не прямое и краткое, приводит на то доказательство, говоря так: *свидетельствую*... и прочее. Дабы ты не подумал, что сие сказано по неприязненному расположению; то не вам только, говорит, свидетельствую сие, но *и всякому обрезывающемуся, яко*

должен есть весь закон творити. Ибо заповеди закона тесно между собою соединены. И как тот, кто, быв свободным, отдался в рабство, делает уже не то, что хочет, но подчиняется всем законам рабства: то же должно сказать и в отношении к закону. Если ты хотя одну часть его примешь и хотя несколько покоришься игу его; то чрез сие привлечешь на себя всю его власть. — И не сим только образом, но и другим еще можно доказывать истину сказанного о законе. Заповеди закона связаны между собою. Например, с обрезанием соединено жертвоприношение и наблюдение дней; жертвоприношение тоже связано с наблюдением дней и места; место с различными видами очищения; очищения неразлучны с множеством различных обрядов; а нечистому не позволяется ни приносить жертвы, ни входить в священные места, ни другое что подобное делать. Таким образом закон для одной заповеди требует многого. Так, если ты обрезался, но не в осьмой день, или и в осьмой день, но без жертвоприношения, или и с жертвоприношением, но не на том месте, которое определено, и не по предписаниям закона, или и согласно с предписаниями закона, но нечистый, или чистый, но очистился не установленными обрядами: то все оные труды твои пропали. Посему и говорит: *должен есть весь закон творити,* — то есть не часть закона, но

весь закон; а если он не господствует уже, то не нужно и части».

Стих 4. *Упразднистеся от Христа, иже законом оправдаетеся, от благодати отпадосте.*

Объясняется здесь, как *Христос ничтоже пользует* держащихся закона, — с усилением. Не пользует, потому что отходит от вас и вас оставляет праздными, пустыми. Условие общения Христа Спасителя с душами — вера, выражающаяся в таких расположениях: я по вине своей погибаю и нет мне иной надежды спасения, кроме Единого Тебя, Бога воплотившегося и *распеньшагося* нас ради; к Тебе убо прибегаю и прилепляюсь всеми помышлениями и чувствами и расположениями: спаси и меня, единый Спаситель всех. Прибегающий так к Господу приемлется Им и в крещении получает благодать возрождения и силу на новую во Христе жизнь. Продолжающееся прилепление к Господу и на Него Единого надежды возложение поддерживает и хранит такую жизнь, — и христианин течет таким образом по намеренному, пока прейдет от смерти в живот и увенчается венцом правды. В этом порядке ни прибавить, ни убавить ничего нельзя, не расстроивши всего. Но главное тут — упование спасения единственно во Христе Иисусе Господе. Это сердце христианства. Кто его поражает, тот жизнь во Христе прекращает. В том только и Христос Господь, кто таков. В ком

слабеет упование только на Господа, в том ослабляется союз с Господом. Кто опрется упованием на другом еще чем, кроме Него, от того Он отходит, как ненужный, не требуемый нуждами и воздыханиями сокрушенного сердца. Вот эта беда и случилась с галатами. Они еще не обрезались и не связались с законом, но воля их уже склонилась на то (см.: блаженный Августин) и упование спасения только в Господе расшаталось. За то отступил от них Господь. *Упразднистеся,* говорит, *от Христа*, опорожнены Им, стали пусты, нет Его более в вас. Суд Божий не коснит. Дела еще не последовало, только внутренно в мыслях сложились они иудействовать; а приговор Божий уже состоялся о них, и наказание делом произведено: Христос отступил от них. Или тут Апостол выражает общее только положение, что те, которые ищут оправдания в законе, упраздняются от Христа, угрожая, что и с ними то же самое будет, если опрутся надеждами своими на закон.

От благодати отпадосте. Это можно считать и следствием, и причиною предыдущего. Отступил от вас Христос, прежде исполнявший и державший вас; и вы остались без Него; отпали от Него и всей благодати, в Нем даруемой. Или так: поелику вы отпали упованием от благодати и стали надеяться получить спасение помимо нее,

то Христос и отступил от вас: ибо в Нем вся благодать.

Благодать — или Божие благоволение, Коим изливается на верующего все потребное к его спасению, или самая сия сила во спасение, ниспосылаемая в сердце и содевающая там спасительный строй и поддерживающая его. То и другое неразлучно в действительности; и то, и другое — в Едином Господе Иисусе Христе. То и другое теряет, кто упразднился от Христа. Тем, что возуповали на закон, галаты внутренно отпали от благодати, от того закона спасения, по коему оно дается только уповающим на Божие во Христе Иисусе благоволение; вследствие сего само благоволение взялось от них, а с ним и силы во спасение — и остались они ни при чем. «Сим показывает Апостол крайнюю опасность их положения. Если прибегающий к закону не находит в нем спасения, и между тем отпадает от благодати, то что ему остается, кроме неизбежного наказания, когда закон не имеет силы, а благодать не приемлет его?» (святой Златоуст).

Стих 5. *Мы бо Духом от веры упования правды ждем.*

Дав галатам увидеть опасность их положения, указывает теперь, как избыть от нее. Не довольно было сказать: видите, пожар кругом; или корабль ваш разбивается; надлежало показать и окно, куда броситься от пожара, или спасительную

ладью и пристань, где спастись от потопления. Это и делает Апостол означенными словами. В такое отношение поставляет сей стих к предыдущим святой Златоуст. «Усилив таким образом (то есть словами: *упразднистеся от Христа, от благодати отпадосте)* в них страх, поколебавши их мысли и указав на угрожающее кораблекрушение, потом открывает им близкую к ним пристань благодати, как он и всегда делает, обещая здесь вернейшее и надежнейшее спасение: *мы бо*, говорит, *Духом от веры упования правды ждем*. То есть мы не имеем нужды ни в каких постановлениях и обрядах закона; ибо вера достаточна для того, чтобы сообщить нам Духа, а чрез Него оправдание и другие многие и великие блага».

Но можно видеть в этих словах и причину строгости высказанного приговора. Так случилось или случится с вами (то есть что вы лишаетесь или лишитесь благодати и Христа), потому что чрез склонение к закону вы перестаете быть тем, чем должны быть. Ибо *мы*, истинные христиане, христиане по идее христианства, вот что есмы, вот на чем опираемся надеждами. И вы вступили в общество христиан; и вы таковы же должны быть. Пока вы таковы, состоите причастными и всех благ истинного христианства; перестаете быть такими, лишаетесь всего.

Каковы же мы есмы или должны быть по идее христианства? Мы ни на чем не опираемся надеждою, ни на чем не основываем своего спасения, как на вере в Господа Спасителя, нас ради воплотившегося и пострадавшего, Который за веру чрез святые таинства ниспосылает нам благодать Святаго Духа, соделывающую нас правыми, святыми, богоугодными и вечного блаженства достойными.

Слова: *упования ждем* – не на будущее указывают, а на настоящее искомое и значат: несомненно уверены, что получим. Эта несомненная уверенность лежит в основе жизни о Христе, как у торгующего уверенность в дельности его оборотов – в основе его хлопот по торговле. И истинно так уповающий есть обретший сокровище, сокрытое на селе, или бисер многоценный. – В чем он несомненно уверен? В том, что спасется. Ибо упование правды есть упование праведности, богоугождения, святости и спасения. Какие производительные силы сего в нас и для нас блага? Вера и благодать Духа, как указывают слова: *Духом от веры ждем* спасения. Вера от нас, Дух благодати от Бога; небесное и земное, естественное и сверхъестественное, сочетаваясь вместе непостижимым для нас образом, делают нас правыми пред Богом, богоугодными, спасенными. Феофилакт говорит: «необходимо, чтоб предшествовала вера; потом наитием Святаго Духа в креще-

нии получается очищение грехов и новая жизнь». «Хорошо положено,— прибавляет Экумений,— *от веры*. Ибо нам должно привнесть свою веру и таким образом чрез посредство Духа получить оправдание и спасение».

Западные древние толковники видят, сверх того, в слове: *духом* — противоположность духа букве и духовного служения служению стихийному, плотскому. Блаженный Иероним пишет: «слово: *дух* — положено здесь как противоположность букве». Блаженный Августин: «на духовном служении опираются надежды наши, а не на плотском». Амвросиаст: «в вере духовно Богу служим благоговением ума и чистотою сердца. Почему сказал Господь самарянке: *Дух есть Бог, и иже кланяется Ему, духом и истиною достоит кланятися* (ср.: Ин. 4, 24)». Такая мысль не противна течению речи Апостола. Впереди говорил он, что галаты уклоняются к закону, который заповедует стихийное, плотское служение; и за это лишаются благодати и Христа. Теперь говорит: и справедливо; ибо мы, истинные христиане, духовно служа Богу, внутренними расположениями и движениями сердца и решимостями воли, несомненно уповаем спасены быть. Но это понимание легко соединено может быть с предыдущим, потому что духовное служение Богу невозможно иначе, как под действием благодати Святаго Духа.

Стих 6. *О Христе бо Иисусе ни обрезание что может, ни необрезание, но вера любовию споспешествуема.*

Продолжение предыдущей мысли и точнейшее определение сущности христианства. Будто слышит святой Павел ищущий вразумления вопрос галатов, в чем же состоит это духовное Богу служение, противоположное стихийному служению подзаконному, или в чем состоит то внутреннее настроение, которое ради веры благодатию Святаго Духа созидается в духе христианина. И отвечает: в вере, любовию споспешествуемой. Имей это, и ты спасен. Ни о чем другом не заботься: не думай, что ты ближе ко Христу Господу, будучи обрезан (прежде, то есть, веры); и не смущайся, будто недостает тебе чего, потому что ты необрезан был. И то, и другое пред лицем Господа не имеет никакого значения, никакой цены и никакого веса не дает Он ни тому, ни другому. Не благоволительнее приближается Он к обрезанному, поколику он обрезан, и не отвращает лица Своего от необрезанного, поколику он необрезан. У Него все решает вера в связи с любовию. Вы приступили к Господу, просветились святым крещением, приняли залог Духа, вас созидающего: храните теперь веру и живите в любви, — вот и все, что от вас требуется. Этим путем достигнете благополучно конца жизни и перейдете к Господу, чтоб, вселясь в обителях

Его, вечно с Ним блаженствовать. Зачем вам вязать себя этими уставами подзаконной жизни? Всё прочь. Духом служите Богу и духовно угождайте Ему, не опутываясь ничем внешним. В христианине, Духом Божиим созидаемом, все исходит из сердца, полного веры, дышащего любовию. Внутреннее сие необходимо выражается и вовне; но это внешнее само по себе ничто пред Богом. Цена его от того духа, с каким совершается; так что если взять всю жизнь в совокупности, то, имей ты одно внутреннее, при невозможности соответственно ему действовать и вовне, ты все имеешь; имей ты одно внешнее, по обычаю или подражанию, без внутреннего, ты ничего не имеешь. Все твое внешнее, как бы оно на вид ни было взрачно*, *ничтоже может* во Христе Иисусе.

Так вот кто избранник Христов, вот кто Божий угодник во Христе Иисусе: кто полон веры и дышит любовию. А обрезание и необрезание тут ничто. Святой Златоуст говорит: «смотри, как он отверг обрезание, поставив его наряду с необрезанием. Ибо различие делает только вера. Если кто набирает борцов, то, будут ли они черные или белые, все это не делает никакого различия при выборе; но надобно искать в них того, чтобы они были сильны и опытны в своем деле. Так и желающему вступить в Новый Завет

* *Взрачно* — здесь: благолепно. — *Ред.*

нисколько не вредит то, что он не соблюл всех оных телесных обрядов; равно не принесет никакой пользы и то, если соблюл оные. Здесь все решает вера с любовию».

Вера любовию споспешествуема, — ἐνεργουμένη. Это слово может значить: *действующая и воздействуемая*. Первое значение дает ту мысль, что вера приводит к любви, возбуждает и оживляет ее; второе — ту, что вера возбуждается и оживотворяется любовию. То и другое показывает, что вера и любовь в жизни христианина неразлучны. Любовь в вере, вера в любви находят оживительные начала. Слыша Евангелие, веруют в Господа; уверовав, возлюбляют Его и всех ради Него; возлюбивши же, паче веруют и утверждаются в вере; вера усиленная в свою очередь возвышает любовь. Так и спеется жизнь христианина. С момента разделения их начнет угасать истинная жизнь; а с совершенным разделением и жизнь совсем замирает. Христианин остается только именем христианин и внешними некоторыми делами; на деле же он стал иудей, чающий оправдитися внешним принадлежанием к Церкви Божией.

Экумений пишет: «не довольно только веровать во Христа, но необходимо , чтобы вера сия была воздействуема, хранима и как бы возгреваема любовию ко Христу. Которые веруют во Христа, но не исполнены любви к Нему, те

переходят к закону (можно и так: становятся в чин подзаконников)».

К кому любовь здесь разумеется? Как не прибавлено — к кому, то надо разуметь любовь и к Господу, и к собратиям христианам. Духом благодати по вере сочетаваясь с Господом, христианин почерпает из Него полноту любви, которая, по природе своей требуя излияния, вся исходит на сочленов единого во Христе тела, братского общества христианского, с самозабвением, или отвержением себя. Все тут само собою созидается и сочетавается. Не предписания внешние заставляют, а дух жизни о Христе Иисусе таков.

Святой Златоуст говорит только о любви ко Христу: «что значит: *любовию споспешествуема*? Сими словами Апостол сильно уязвляет их, показывая, что сие уклонение их от истины произошло от того, что они не утвердились еще в любви ко Христу. Ибо здесь не вера только требуется, но и пребывание в любви. Как бы так он сказал: если бы вы любили Христа как должно, то не уклонились бы к рабству, не оставили бы Искупителя, не поругались бы Освободителю». Блаженный Феофилакт указывает и на любовь к ближним. «Или Апостол внушает им и любовь к ближним, говоря как бы: познайте, что вера действуется любовию, то есть оказывается живою чрез любовь. Вера же, не имеющая любви, бездейственна есть. Одинаково это с словами: *вера*

без дел мертва есть (Иак. 2, 26)». А блаженный Иероним под любовию разумеет всю совокупность добродетелей. «Хотящие во Христе жить должны взыскать все добродетели и бегать всех пороков. Апостол Павел в другом месте говорит: *еже бо: не прелюбы сотвориши, не убиеши, не украдеши, не лжесвидетельствуеши, не похощеши: и аще кая ина заповедь, в сем словеси совершается, во еже: возлюбиши искренняго твоего, яко сам себе* (ср.: Рим. 13, 9). Итак, если все заповеди совмещаются в одной: *возлюбиши искренняго твоего, яко сам себе,* – то, вставив это понятие в слова: *вера любовию споспешествуема,* – ясно увидим, что это споспешествование вере любовию обнимает полноту всех заповедей. И наоборот, как, по апостолу Иакову, вера без дел мертва есть, так и добрые дела без веры должны быть почитаемы мертвыми. Не верующие во Христа, но добрые по нравам что имеют, кроме дел добродетелей (то есть, следовательно, они ничто пред Господом, яко неверующие)? Пример веры, действующей любовию, представляет Евангельская блудница, о которой, когда она в доме фарисея слезами омыла ноги Господа и, отерши власами, помазала миром, Господь сказал: *оставляются греси ея мнози, яко возлюби много.* Ей же самой приговорил: *вера твоя спасе тя, иди в мире* (ср.: Лк. 7, 47, 50). Очевидно этим показывается, что жена та имела веру, любовию

споспешествуемую: что только и имеет цену во Христе Иисусе».

в) Легкость и удобство (5, 7—12)

Неизбежность известного рода действования нудит решаться на него, сколь бы трудно оно ни было. Но если при этом выяснено будет, что оно очень легко и подручно нам, то решимость на него бывает тем скорее и живее. Эту подручность дела, при нравственных необходимостях, необходимо выяснять, потому что нравственная необходимость, хотя и сознана бывает, действует, однако, не так решительно и неотразимо, как физическая. При ней все еще остается место раздумываниям. Святой Павел приступает теперь к сему приему. Он говорит как бы здесь: видите, как необходимо бросить вам закон и не касаться более его: решайтесь же. Решайтесь тем охотнее, что для вас при этом не предстоит никаких почти жертв. Вы начали жизнь во Христе без связи с законом; следовательно, знаете эту свободную от закона жизнь. Что вам стоит возвратиться к ней, восставив прежние убеждения свои? (стихи 7—8). Вы еще не успели запутаться много. Кое-что только приняли. Но это кое-что сколько опасно оставлять, — ибо оно все портит, — столько же легко бросить, по тому самому, что его мало и оно же малозначительно (стих 9). К тому же я ведь знаю вас, знаю живость ваших нрав-

ственно-религиозных чувств и готовность на все истинное и доброе. Стоит только указать вам прямой путь, и вы уже готовы на него. Поэтому я уверен, что вы бросите ложные мысли и будете строго держаться изложенных мною истин (стих 10). Вас сбивают, уверяя, будто я обрезание проповедую. Не проповедую; ибо иначе за что же я гоним? О, когда бы отсечены были эти соблазнители от вас! (стихи 11—12). В этом окончательное средство к их успокоению и обезопасению на будущее время.

Глава 5, стих 7. *Течасте добре: кто вам возбрани не покарятися истине?*

Должное течение жизни во Христе Иисусе указано пред сим. Этим путем, говорит, и вы шли, и не шли только, но текли, шли быстро, чем означается ревность и усердие к предызображенному порядку жизни, и вместе успехи в ней прочные и явные. «Поклонялись вы Отцу в духе и истине и, от полноты Христовой приявши, знали, что закон дан только был народу чрез Моисея, а не исполнен. Благодать же и истина не дана только, но и совершена Иисус-Христом. Итак, когда вы так хорошо текли, служа истине паче, нежели образам истины, каким развратным учителем воспящены будучи, начали следовать за тению закона и оставили истину Евангелия?» (блаженный Иероним).

Кто вам возбрани? Изумляется будто, как в начале дивился, что скоро прелагаются (см.: 1, 6–7). *Возбрани*, ἐνέκοψεν, – пресек путь ваш, или подсек вас текущих. *Не покарятися истине*, τῇ ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι, – не верить более истине, не держать прежних в ней убеждений, не стоять в ней с твердым непоколебимым постоянством? «Это слова не вопрошающего, а недоумевающего и скорбящего. Как оставлено такое шествие? Кто имел столько силы? Вы, которые были выше всех и на степени учителей, не остались даже и на степени учеников. Как это случилось? Кто был так силен? Это голос более недоумевающего и скорбящего, который и выше он выражал подобными словами: *кто вы прельстил есть?* (ср.: 3, 1)» (святой Златоуст).

Слово: *кто вам возбрани* – не эту одну мысль об изумлении Апостола может подавать. Амвросиаст видит в нем убеждение, чтоб раскаялись и не верили более никому из тех, кои будут склонять их на дела закона, в противность Евангельской истине. В самом деле, Апостол знал, кто возбрани; знали, конечно, и галаты. Зачем же вопрос? Чтоб внушить мысль о ничтожности этих возбранителей. Что за важные лица? Стоило слушать их и из-за них менять воспринятые и в дело вошедшие убеждения? А если не стоило, то, понявши дело по моему разъяснению, надо отвратиться от них и восстановить прежние

убеждения: что, конечно, для вас не составит труда.

Думается, что прямее в этом вопросе та же мысль, как в обычном у нас: а кто тут виноват? Кто виноват, что вы остановились, — переменили или помутили прежние убеждения и пошли наперекор истине? Никто не виноват. Сами вы убедились в истине, сами изменили тем убеждениям. Самим же вам предлежит теперь и возвратиться к ним. Ибо убеждение никто навязать не может насильно. Убеждающие предлагают, разъясняют, склоняют, но самое убеждение и склонение не от них. Оно дело свободы. Прежнее ваше убеждение разве от Призвавшего было (см.: 5, 8)? Нет, Он призвал; вы убедились и согласились последовать истине. А потом разубедились и пошли инуды. Если таким образом в этом деле всё от вас, то что может задерживать вас во лжи? Бросьте ее и возвратитесь к истине. Восстановите прежние убеждения, и опять начинайте тещи тем же путем, уже испытанным. Течасте добре: что мешает вам опять вступить в то же доброе течение?

Стих 8. *Препрение не от Призвавшаго вы.*

Препрение, πεισμονὴ, — значит: убеждение, в соответствии непосредственно предшествующему μὴ πείθεσθαι, — не выдержать убеждения, не продолжать питать убеждение; мысль такая: убеждение не от Призвавшего вас, не от Бога, Который

призвал вас во благодать Свою. Блаженный Иероним пишет: «(в обращении) иное есть дело Божие, а иное дело самих людей. Божие дело есть призвать; дело людей — поверить или не поверить. В добрую или худую сторону склоняемся, причина тому не Бог и не диавол. Убеждение наше всегда не от того, кто зовет, но от нас, которые сами собою соглашаемся или не соглашаемся с зовущим».

Поелику убеждение поставляется здесь в соотношение с призывающим Богом, то под ним следует разуметь убеждение в истине Евангельской; а не это пришедшее после ложное убеждение в значении закона в деле спасения. Апостол хочет внушить галатам: ведь вы были же убеждены в истине Евангельской? Не насильственно было оно навязано вам. Бог послал меня к вам; я предложил вам проповедь Евангелия, вы вняли, соображали и убедились. Это было делом вашей свободы. Убеждение не от Призвавшего вас.

Что же из этого следовало? Следовало: сами вы убедились в истине; сами пошатнулись в сем убеждении; сами же теперь и воротитесь к нему. Никакого труда, ни помехи к тому нет. Бросьте новую ложь, возьмите прежнюю истину вполне, как она есть и вам преподана; она вам ведома, изведаны и убеждения в ней. Поворот легок. Эта мысль проглядывает у святого Златоуста,

который говорит: «призвавший вас не для того призвал, чтобы вы так колебались, — не дал вам заповеди иудействовать».

Стих 9. *Мал квас все смешение квасит.*

На укор Апостола: были же вы убеждены, зачем переменили убеждения? воротитесь к прежнему — галаты могли сказать: да мы и теперь убеждены, а то, что, послушав других, приняли кое-что иудейское, велико ли? Так мало, что и говорить о том не стоит. Апостол на это и отвечает: мал квас все тесто заквашивает. Не много иудейского приняли, но все оквасили иудейством, повредили целость веры, и она уже не может приносить вам всей спасительности. К тому же это не многое поведет к большему и втянет вас в иудейство во всей его широте. Зло заразительно. Святой Златоуст говорит на это: «чтоб кто не сказал: зачем ты так преувеличиваешь дело и столь тяжким представляешь его? Из закона мы соблюли одну только заповедь, а ты производишь такой шум? — то послушай, как устрашает их не настоящим их поступком, но имеющими произойти от него последствиями: *мал квас*, говорит, *все смешение квасит*. Так и вас эта небольшая погрешность, оставленная без исправления, может совершенно препобедить и увлечь в иудейство, как квас заквашивает все тесто». Так и все восточные; так и западные. Амвросиаст говорит: «это прибавил Апостол для того, чтоб не подумали,

что для благодати веры не будет никакого вреда, если они будут соблюдать малость некую из закона». Блаженный Иероним сначала ту же выражает мысль, говоря: «учит этою притчею Апостол, что духовный хлеб Церкви, с неба сшедший, не должно повреждать иудейскими толками. Господь Сам заповедал ученикам Своим блюстися от кваса фарисейского, что объясняя, Евангелист прибавил, что Он это сказал им об удалении от учения фарисейского (см.: Мф. 16, 12). А это учение фарисейское какое другое, как не о неотложности соблюдения плотского закона?» Но потом поминает и о том, как и несколько человек с ложным учением могут повредить всю местную Церковь, когда, сначала двое-трое, потом десятки и так далее, начнут заражаться их учением. Зло это действует, как искра, падшая в горючий материал, как гангрена, жир обретшая. Очевидный пример этому — Арий*.

Но эта мысль о числе лиц, соблазняющих и соблазненных, может быть только придаточною к главной, по которой разумеется тут учение иудейское. Но, поставляя сию мысль в связи с последующими словами: *надеюся о вас*, — надо допустить, что Апостол намекал этим и на легкость, с какою можно им разделаться с иудейством. Он говорит как бы: мало переняли? Тем удобнее

---

* *Арий (256—336)* — ересиарх, основатель псевдохристианской секты. — *Ред.*

вам бросить то. И бросьте; я надеюсь, что вы так сделаете.

Стих 10. *Аз надеюся о вас в Господе, яко ничтоже ино разумети будете: смущаяй же вас, понесет грех, кто бы ни был.*

Такого рода надежда и окрыляет, и обязывает к исправлению. Это обычный в соотношениях людей прием, которого силу, когда он идет от искреннего сердца, испытывает всякий. Его и употребил святой Павел в конце, как всепобедительное орудие слова. Сила слова в выражении надежды на них. Этим больше и заняты толковники. Чего же он надеется от них, на это они не обращали внимания. Довольно заметить, что слова: *ничтоже ино разумети будете* – нельзя ограничивать непосредственно предыдущим, то есть что и вы так же судите, как я, что *мал квас все смешение квасит*, и потому поспешите изъять сей квас. Но от сего должно взойти и ко всему прочему, что объяснял Апостол. Он говорит им: надеюсь, что вы будете мудрствовать, как я, усвоите мой образ воззрения на иудейство и поступите соответственно тому.

Что касается до надежды, то иные думают, что она естественно должна была родиться у Апостола, знавшего любовь к истине галатов и что они увлечены были обманом, в простоте сердца приняв за истину то, что не было истинно. После сделанных им объяснений он не сомневался, что

они бросят ложь и возвратятся к истине. Другие полагают, что эта надежда Апостола истекала из крепкого его упования на Бога, хотящего всем в разум истины приити. Третьи восходят выше: что Апостол так сказал в духе пророческом. Дух Божий дал ему видеть отрезвление галатов, и он выражает это надеждою на них.

Так Амвросиаст пишет: «надеется этого от них Апостол ради того, что они не сами собою, но будучи обмануты вступили на путь заблуждения. Почему, показав им истинный путь, ожидает, что они легко возвратятся на него». Святой Златоуст говорит: «не сказал: разумеете, но: *разумети будете*, — то есть исправитесь. Откуда же ты знаешь сие? Но он опять не сказал: знаю, а: верю Богу, говорит, и с твердым упованием призываю Его содействие к вашему исправлению. С дерзновением и не просто сказал: *надеюся о вас*; но прибавил: *в Господе* (он везде любит обличения растворять с похвалами); как бы так он сказал: я знаю учеников моих, знаю удобоисправимость вашу; впрочем, надеюсь сего чрез Господа, Который не хочет погибели никому; а чрез Него надеюсь и на вас, которые легко можете возвратиться в прежнее состояние. Но вместе убеждает приложить и собственное старание, так как невозможно получить от Бога ничего, если мы не привнесем ничего с своей стороны». Блаженный Иероним так рассуждает: «не по предположению,

но в пророческом духе произнес святой Павел, что галаты возвратятся к истине, которую они оставили было. Провидя духом, что они не иначе будут веровать, как так, как он научает их в Послании, говорит: *надеюся*... И приложение имени *Господа* сие же самое означает. Ибо если бы он только предположительно думал так, то сказал бы: я надеюсь на вас. Но, приложив: *в Господе*, — показал, что пророчествует о том, о чем, Духом Божиим водимый, знал, что оно будет».

Вторая половина сего текста: *смущаяй же вас, понесет грех* — как вяжется с первою? По обыкновенному у нас ходу речей следовало бы ожидать угрозы им, так: надеюсь, что исправитесь, но, если не исправитесь, не ждите милости. Святой Апостол эту угрозу обращает не на галатов соблазненных, но на соблазнителей: ибо эти знали истину, а те в простоте сердца приняли их кривотолкование за истину, не подозревая лжи. Виновны они только в том, что не обратились к святому Павлу, дважды у них бывшему, учителю и отцу, породившему их в духовную о Христе жизнь. Но и это могло случиться по неопытности, без всякого умаления любви к истине. Святой Павел и не обращает к ним угрозы своей. Но вместе дает подразуметь, что если останутся упорными в заблуждении, то вместе с лжеучителями и они ту же кару понесут. Доселе они были

невинны; но по таком полном объяснении истины, какое сделал им святой Павел, они не будут уже безвинны, а станут под один разряд и со своими новыми учителями.

Толковники наши, впрочем, останавливаются преимущественно на прямом смысле сих слов, не делая наведения на самих галатов. Так святой Златоуст говорит: «с двух сторон побуждает их святой Павел к восстанию – и надеянием на них, и угрозою, или предречением наказания возмутителям. Но заметь, что он не назвал по имени ни одного из злоумышленников, чтобы тем не сделать их еще бесстыднее. И смысл слов его такой: хотя вы и не будете иначе мыслить, однако это не избавит от наказания виновников обольщения; они будут осуждены. Ибо невозможно, чтобы за благочестие одних облегчалась участь других – злонравных. Говорит же сие для того, чтобы лжеучители не сделали такого же нападения еще и на других. И не просто сказал: *смущаяй*, – но усилил выражение, прибавив: *кто бы ни был*».

Эта последняя прибавка дает ту мысль, что между лжеучителями были, может быть, лица с весом. Дает разуметь, что ни богатство, ни знатность и никакое другое видимое отличие не избавит их от заслуженной кары, как в начале сказал: аще мы или Ангел с неба будет иначе благовествовать, кары не минует.

В чем состояла угроза? Понесет грех, по-гречески: κρίμα — суд. Понесть суд — значит не только быть осуждену, но и понесть присужденное за то наказание. «*Понесет суд* — то же, что в другом месте: всякий свое бремя понесет» (блаженный Иероним). Какое же это бремя, или в чем существо кары? Может быть, угрожается наказанием от Бога, как бы так: Бог не оставит его без наказания. Угроза такая еще прежде изречена Спасителем, так что, в Царстве Его, как тот, кто обратит другого, избавит душу свою от смерти и покроет множество грехов (см.: Иак. 5, 20), так и наоборот, тому, кем соблазн приходит, горе. «Кто смущает и соблазняет кого-либо в Церкви, лучше б было жернов повесить на шею и броситься в море, нежели соблазнить кого-либо из тех малых, на которых указывает Спаситель (см.: Лк. 7, 1—2)» (блаженный Иероним).

Но, может быть, святой Павел намекал и на такой суд, который он, немного спустя, употребил в Коринфе, то есть суд церковный, отлучение, предание анафеме, как и изрекал уже он в начале Послания. Слышится будто: приду и разделаюсь с ними.

Стих 11. *Аз же, братие, аще обрезание еще проповедую, почто еще гоним есмь? Убо упразднися соблазн креста.*

Эти слова расчищают путь и устраняют последние препятствия к действию на галатов пред-

ложенных святым Павлом убеждений. Могли заграждать сей путь наговоры на Апостола, что сам он придерживается закона и даже обрезывает. Заседши в памяти, это нарекание могло отнимать силу и угроз, и надежд, и всех увещаний Павла. По крайней мере всякий, подумавши: да сам-то что же ты вяжешься с законом, – мог останавливаться в недоумении. Святой Павел разгоняет этот легкий туманец одним вопросом: гонят же меня за что? Что иудеи гнали Апостола, это всем было ведомо. Всем также не мудрено было уразуметь, что если б он благосклонно относился к обрезанию и закону, то никто и слова не сказал бы ему. Если же поносят его, бесчестят, преследуют всюду, то явный знак, что изложенное им учение о прекращении силы обрезания и закона, и о ненужности их более для верующих, есть постоянный и повсюдный предмет его проповеди. Наслушавшись наговоров на святого Павла, галаты могли недоумевать: что же это делает Апостол? Прочитав же вопрос его, должны были воскликнуть: в самом деле так; что же те-то нам натолковали? Это они нас обманывали. Какова мудрость Апостола! Не посылает их за справками пройти по следам его проповеди, а одною очевидностию успокоивает их умы, смятенные нареканиями на него.

Святой Златоуст говорит на это место: «поелику говорили о нем, что он часто сам соблюдает

иудейские обряды и проповедует необрезание притворно; то смотри, как он показал себя чистым от сей клеветы, призывая во свидетели их самих. Вы сами знаете, говорит, что причиною гонений на меня было то, что я учил оставлять закон. А если бы я проповедывал обрезание, то за что бы и гнать меня? Иудействующие, кроме сего, еще ни в чем другом обвинять меня не могут. И если бы я дозволял им веровать по отеческим обычаям, то ни уверовавшие, ни не уверовавшие из них не злоумышляли бы на меня, как ничего из их обычаев не отвергающего. Что же? Не проповедывал ли он обрезания, не обрезал ли Тимофея? Обрезал. Как же говорит: *не проповедую*? Примечай и здесь его осмотрительность. Он не сказал: я не совершаю обрезания, но: не проповедую, то есть не учу так верить. И ты моего поступка, говорит, не должен брать в утверждение догматов; ибо хотя я и обрезал (Тимофея), впрочем, не проповедывал обрезания».

Убо упразднися соблазн креста. Если б было так, если б я проповедывал обрезание, то крест не представлял бы соблазна для иудеев. Для них так дорого обрезание, что, не трогай я его, они соблазна в кресте не видели бы, а теперь видят ради того, что крест гонит обрезание и весь закон. Амвросиаст пишет: «соблазном для иудеев была проповедь о кресте потому, что ею упразднялись суббота и обрезание. Если б она

допускала обрезание, то не было бы соблазна и иудеи мирны были бы с нами. И о Спасителе они говорили: *несть Сей от Бога Человек, яко субботы не хранит* (ср.: Ин. 9, 16)». Святой Златоуст то же излагает пространнее. «Если верно то, что вы говорите, то преграда и вражда, разделяющие нас, уничтожены. Ибо иудеев не столько соблазняет крест, сколько учение не следовать отеческим обычаям. Приведши Стефана в синедрион, они не говорили, что сей чтит Распятого, но что *глаголет на место святое сие и закон* (ср.: Деян. 6, 13). И Самого Господа Иисуса обвиняли они за то, что будто Он разоряет закон (см.: Ин. 5, 18). Почему Павел и говорит: если мы допускаем обрезание, то прекратилась ваша борьба с нами, нет более вражды против креста и проповеди. А если нас ежедневно умерщвляют, то разве это без всякой причины? Вы и сами видите, что ни за что так не враждуют на нас, как за обрезание. Так ли я был неблагоразумен, чтоб и себя подвергнуть скорби, и других ввести в соблазн, без всякой причины? Сказал же он: *соблазн креста,* — потому что учение о кресте повелевает оставить отеческие обычаи, что преимущественно и соблазняло иудеев и удерживало от принятия креста».

Стих 12. *О дабы отсечени были развращающии вас.*

Отсечени – совершенно отделены (см.: блаженный Феодорит), чтоб никакого уже общения не было у вас с ними и у них с вами. *Развращающии*, ἀναστατοῦντες, – восставляющие вас на истину, бунтовать против истины возбуждающие вас. Доказал Апостол, что не должно более вязаться законом, убедил, что должно прекратить всякое общение с ним, и надеется твердо, что галаты так и сделают. Но забота Апостола о них простирается и на будущее. Непокоен он, пока среди них лжеучители, и выражает желание, чтоб они отсечены были. В греческом читается: ὄφελον καὶ ἀποκόψονται, – *о дабы и отсечены были!* Вы убедились, исправите ошибку; но когда бы и лжеучителей вы прогнали от себя, тогда я был бы совершенно покоен относительно вас. Пока они с вами, не перестану опасаться за вас.

Что так будто слабо действует Апостол? Не отсекает соблазнителей, а желание только выражает, чтоб они были отсечены самими галатами. Ожидал, может быть, святой Павел обращения к истине их самих, потому и сказал так нерешительно; в случае же упорства и продолжения соблазнять, может быть, оставил себе свободу сделать распоряжение о том после. Или, может быть, он уверен был, что галаты и сами то сделают, отгонят их от себя, прекратят общение с ними, не позволят им приближаться к себе; воззванием же своим: *о дабы!* – он показать только

хотел, что это не противно его желанию, что об этом есть и его Апостольская молитва. Всячески нельзя тут не видеть закона жизни тела Церкви, — отвергать и извергать не покоряющихся истине и учащих противно ей.

Святой Златоуст видит в сих словах Апостольскую строгость: «смотри, какую строгость выражает здесь Апостол и к обольстителям их. Сначала он укорял обольщенных, не раз называя их несмысленными. Но, довольно поучив и вразумив их, теперь обращается уже к обольстителям их. А вы и здесь должны приметить мудрость Апостола. Галатов он вразумляет и убеждает, как детей своих, и надежных еще к исправлению; а обольстителей их отсекает, как чуждых и неизлечимо больных. На сие последнее указывает он, когда говорит: *понесет грех, кто бы ни был*; и на первое, когда угрожает им, говоря: *о дабы отсечени были развращающии вас*. И справедливо сказал: *развращающии вас* (то есть возбуждающие вас отступать от строя и порядка Христовой Церкви, которая есть новое для духа вашего отечество). Ибо они принудили их, оставив свое отечество и свободу, и небесное родство, искать отечества чуждого и неизвестного и, изгнав их из Иерусалима горнего и свободного, заставили блуждать как пленников и пришельцев. Потому-то Апостол и восстает на них. Смысл слов его такой: я нисколько не забочусь о них:

еретика бо человека по первом и втором наказании отрицайся (ср.: Тит. 3, 10)».

Во времена святого Златоуста были люди, которые словом Апостола: *отсечены* – покушались оправдывать скопчество. Ибо скопцы назывались и ἀπόκοποι; у Апостола же стоит: ὄφελον καὶ ἀποκόψονται. Святой Златоуст не напрягается опровергать такого толкования; потому что ложность его и сама собою очевидна после высказанного им пред сим мнения. Но пользуется сим случаем обличить скопцов в предотвращение от скопчества, смысла не имеющего. Проглядывает у него мысль, что если б и видеть у Апостола указание на скопчество, то ведь это кара, казнь, клятва; и дерзающие сами себя искажать, сами на себя навлекают клятву Апостола. Затем говорит: «манихеи только говорят, что тело злокозненно и составлено из злого вещества; а сии самыми делами подают повод к нелепым их толкам, отсекая член как бы враждебный и злокозненный. Гораздо лучше бы выкалывать глаза, потому что чрез них похоть входит в душу. Но ни глаза, ни другой какой член не виновны в сем; виновна одна злая воля. А если не можешь воздержаться, то для чего не отсекаешь языка за богохульство, руку за хищение, ног за стремление их на зло и для чего, можно сказать, не иссечешь всего тела? Ибо и слух при напевании свирели часто расслабляет душу, и ноздри при ощущении благовония

прельщают сердце и увлекают к удовольствию. Итак, отсечем все: и уши, и руки, и ноздри. Но это крайнее нечестие и наущение сатанинское. Нужно только исправить беспорядочное стремление души. Злой демон, услаждающийся всегда убийствами, он только мог внушить, что должно истреблять самый орган, как бы великий художник сделал ошибку. Как же бывает, скажет кто, что от тучности тела возгорается похоть? Но и тут грех души. Утучнение плоти зависит не от похоти, а от души. Если она захочет истощить ее, имеет на то полную власть. Но ты делаешь то же, как если бы кто, видя подкладывающего огонь и зажигающего дом, стал обвинять за пожар не поджигателя, а огонь за то, что будто бы он разгорелся так сильно от того, что сам собою много охватил бревен дома. Виноват не огонь, а поджигатель. Огонь дан для приготовления пищи, для освещения и для многих других потребностей, а не для того, чтобы жечь дома. Так равно и пожелание дано для деторождения и сохранения рода, а не для прелюбодеяния, блуда и сладострастия; дано для того, чтобы ты был отцом, а не прелюбодеем; прелюбодеяние зависит не от естественного пожелания, а от неистовства противоестественного».

Не сочтено излишним выписать это место ради того, что и у нас водятся сии плевелы.

НРАВОУЧИТЕЛЬНАЯ ЧАСТЬ (5, 13–6, 10)

Приступая к толкованию (5, 13), святой Златоуст говорит: «здесь Апостол переходит к нравственной части Послания. Впрочем, в Послании к Галатам примечается нечто особенное, чего ни в одном из других его Посланий нет. Все другие Послания он обыкновенно разделяет на две части, из коих в первой рассуждает о догматах, а в другой излагает правила для жизни. Но в сем Послании, перешедши к нравственному учению, после опять присоединяет к нему учение догматическое; ибо нравственное опять имеет нужду в догматическом». Так же понимает поворот мыслей здесь у Апостола и блаженный Феодорит: «Апостол переходит уже к нравственным советам и повелевает позаботиться и о деятельной добродетели».

В самом изложении нравственных уроков нетрудно заметить три отдела. *В первом* указывается общее на всю жизнь начало христианской деятельности (см.: 5, 13—25); *во втором* определяется достодолжный характер совершеннейших в христианском обществе лиц руководящих, в их

отношении к менее совершенным, с кратким указанием отношения и сих последних к ним (см.: 5, 26—6, 6); *в третьем* означается сильнейшее побуждение к жизни духовной и всякому доброделанию (см.: 6, 7—10).

1) Общее начало христианской жизни (5, 13—25)

Со слов Апостола в настоящем месте начало сие можно выразить так: пребывайте в деятельной взаимной любви и духовную проводите жизнь в борьбе со страстьми и похотьми. К такому общему правилу привело предшествовавшее рассуждение о свободе от закона. Апостол говорит как бы: во Христе Иисусе вы освободились от ига закона, но не затем, чтобы ходить в волях сердца своего плотолюбивого; здесь возлагается на вас свое иго — иго любви — благое. Освобождены вы от рабства закону, потому что Духа приняли, который в сердце вашем пишет свои духовные законы: живите же в духе и похотей плотских не совершайте.

Глава 5, стих 13. *Вы бо на свободу звани бысте, братие: точию да не свобода ваша в вину плоти, но любовию работайте друг другу.*

Закон определял всякий шаг иудея. Иудей ходил по привычным правилам, как по клеточкам. Когда эти клеточки разломаны, не дивно, что могли рождаться вопросы, как же теперь действовать? Свобода после стеснения ведет к

разгульности; чувствуется сильный позыв вкусить побольше и пошире всякого рода удовольствий. Как чувственные удовольствия ближе и известнее, то им и отдается свобода. Но тут начинается новый плен – пагубный. Чтобы этого не случилось, Апостол и предостерегает: смотрите, чтобы свобода ваша не была в вину плоти, – то есть не послужила поводом к поблажке чувственности. «Не для того, говорит, освобождены вы от рабства закону, чтобы грешить небоязненно» (блаженный Феодорит). *Но любовию работайте друг другу*. Вот вам приличное занятие – работать друг другу: друг другу помогать, друг другу пособствовать в его делах, друг друга вразумлять и утешать. Это будет самым лучшим употреблением свободы и доставит вам несказанное утешение самим больше, чем другим, только позаботьтесь действовать так по любви. Любовию исполнитесь друг к другу. Тогда эта любовь покоя вам не даст, понуждая вас непрестанно делать что-нибудь для других, и по силе, и сверх силы. «Кто искренно любит, тот не отказывается служить любимому» (блаженный Феодорит). И не только не отказывается, но сам изыскивает, чем бы кому послужить, и скучает, когда ничего не удается сделать для других.

Святой Златоуст говорит: «Христос, говорит Апостол, свободил нас от ига рабства и предоставил нам свободу делать что хотим; только

чтобы мы сию свободу употребляли не на зло, но средством к получению большей награды, восходя к совершеннейшей мудрости, и поелику Апостол выше и ниже называет закон игом рабства и упомянул об освобождении от клятвы законной, то, дабы кто не подумал, будто он убеждает оставить закон для того, чтобы жить беззаконно, он предупреждает такую мысль, говоря: Христос свободил нас от закона не для того, чтобы жить нам беззаконно, но чтобы стяжать мудрость высшую закона: потому что узы закона разрешены; и я говорю сие не для того, чтобы нам еще более унизиться, но чтобы более возвыситься. Ибо и любодей, и девственник – оба преступают пределы закона, но не одинаково: один ниспал в худшее, а другой возвысился к лучшему; один преступил закон, а другой превзошел закон. Итак, святой Павел говорит: Христос снял с вас иго не для того, чтобы вы, как кони, прыгали и бесились, но чтобы, освобожденные от бремени, текли благоустроеннее. Далее Апостол показывает и легкий способ достигнуть сего: какой же? *Любовию*, говорит, *работайте друг другу.* Чтоб они, освободясь от ига закона, не сделались бесчинными, он налагает на них другое иго – любви, которое хотя больше и крепче первого, но гораздо легче и приятнее».

Стих 14. *Ибо весь закон во единном словеси исполняется, во еже: возлюбиши ближняго твоего якоже себе.*

«Рассмотревши закон со всех сторон, говорит: если хочешь исполнить закон, то не обрезывайся; ибо он исполняется не в обрезании, а в любви» (святой Златоуст). Апостол говорит как бы: так выходит по духу новой жизни во Христе Иисусе, чтобы вы работали друг другу любовию; но не иное выходит и по существу самого закона. Если ты ревнитель закона, то возлюби ближнего твоего как себя, и весь закон тобою исполнен. Ибо любовию исполняется весь закон. Всякое предписание закона в отношении к братиям указывало дело любви. Кто исполнял его, являл любовь. Но только в ту пору и являл. Но кто возгрел любовь в сердце, тот постоянно носит в сердце готовность на все дела любви. Частные действия любви не исчерпывают всего источника, из коего исходят. Он и сильнее, и обильнее их. Ревностный законник являл перемежающиеся акты любви, пусто имея сердце во все время, как оно не занято делом любви. Во Христе Иисусе не так. Тут любовь не иссякает, а постоянно есть. Не тогда только зарождается и является, когда случай законный к тому представится; но постоянно действует в сердце и не ждет законом определенного случая, а сама его изыскивает и, когда делает, не по мере закона делает, а по своей широте, которой нет меры. Разность выходит великая, и особенно в том, что тогда дела любви шли от предписаний внешних, а теперь идут по указанию

и влечению из сердца, с самоначинанием. Теперь христианин и вполне свободен, и есть исполнитель закона, совершеннейший и полнейший. Ибо любовь Божия изливается в сердце его Духом Святым, данным нам. Блаженный Иероним пишет: «что прежде делали мы по необходимости законной, то, став свободными от закона, делать мы должны уже по любви. Любовь есть столь великое благо, что весь закон в ней совмещается».

Блаженный Августин спрашивает при сем: «чего ради Апостол говорит о любви только к ближним, когда весь закон и Пророки висят не на одной этой любви, но наипаче на любви к Богу?» И решает сей вопрос так: «любовь к Богу и любовь к ближним неразлучимы. Кто любит Бога от всего сердца, тот любит непременно и ближнего, потому что на это есть ясная заповедь Того, Кого он любит от всего сердца. Любовь собственно одна: она любит Бога и ради Бога ближнего своего. Поелику в этом все существо спасительного настроения, то надлежало указать вернейший признак к безошибочному определению, имеет ли кто любовь такую или нет. В чем любовь к ближним, всякий очень ясно знает; потому осязательно может определить, имеет ли он ее или нет. Любовь же к Богу может иной ошибочно предполагать в себе, не имея ее. Вот почему и выставляется у Апостола одна любовь к ближним: ибо кто ее имеет, тот имеет

и любовь к Богу. С отрицательной же стороны это еще вернее: кто не имеет любви к ближним, тот уже решительно не может хвалиться любовию к Богу» (приводится не слово в слово). И Сам Спаситель верным признаком учеников Своих поставил взаимную их между собою любовь. Любимейший ученик Его и учитель любви говорит: *аще кто речет: яко люблю Бога, а брата своего ненавидит, ложь есть: ибо не любяй брата, егоже виде, Бога, Егоже не виде, како может любити? И сию заповедь имамы от Него, да любяй Бога, любит и брата своего* (ср.: 1 Ин. 4, 20–21). И цель, какую имеет здесь Апостол, заставила его так сделать. Разномыслие, вкравшееся между галатами, привело их к тому, что пошли у них разлады и раздоры. Очевидно, любовь иссякать стала. Апостол, указанием на великое значение любви в деле богоугождения, хочет привесть их к сознанию, что они приняли кривое направление, когда из-за ложных учений попустили ослабнуть в себе узам любви. С этою целию и говорит он далее.

Стих 15. *Аще же друг друга угрызаете и снедаете, блюдитеся, да не друг от друга истреблени будете.*

Хоть и можно полагать, поставляя сии слова в прямую связь с 13-м стихом, что святой Павел хотел в них представить побуждение ко взаимной деятельной любви и из пагубных последствий,

какие обычно дает от себя взаимное нелюбие; но нельзя не видеть, что чрез это вводятся понятия, к которым ни прежде не подано повода, ни после ничего не говорится похожего на них.

Чтобы эти слова стройно сходились с 13-м стихом, надобно в него ввести следующую мысль: работайте друг другу любовью, и чрез это возвысите свое благоденствие. Тогда прямо будет следовать: если же между вами будет нелюбие и вы будете друг другу делать зло, то смотрите, как бы вам не истребить друг друга. Таким образом этот стих будет в связи не прямо с 13-м стихом, а с предполагаемым последствием законополагаемого им образа жизни. Но справедливо ли так поступать?

Таким образом, совсем не лишний вопрос: для чего святой Павел сказал так, или дал такой оборот речи?

Святой Златоуст так понимает сии слова, что они не общую мысль выражают, а прикровенно обличают недоброе состояние галатов, чтоб образумить их и, указав источник его в прившедшей ереси, тем самым в неблагоприятном виде представить и ее самую. Еще под 13-м стихом на слова: *любовию друг другу работайте* — говорил он: «разуметь дает Апостол, что причиною их заблуждения были любопрения, несогласия, любоначалие и гордость, ибо мать ересей есть страсть любоначалия. И словами: *работайте друг другу* —

он показал, что зло произошло именно от сего тщеславия и гордости. Почему представляет и врачевство соответственное. Поелику, говорит, вы разделилися между собою, желая властвовать один над другим, то служите друг другу, и вы опять соединитесь. Впрочем, ясно не называет он греха их, а ясно предлагает только способ исправления, чтобы отсюда они узнали и грех свой подобно тому, как если бы кто, не говоря прямо распутному, что он распутен, стал бы только убеждать его к целомудрию». Эту же мысль ведет святой Златоуст и под 15-м стихом: «он не высказал здесь своей мысли прямо, чтоб не огорчить их, хотя знал, что так и делается между ними; но то же самое говорит, только с видом некоторого сомнения. Ибо не сказал: поелику вы друг друга *угрызаете*, — также и далее не сказал прямо: *друг от друга истреблени будете*. Каковая речь свойственна устрашающему только и советующему, а не осуждающему. Слова же употребил самые разительные и резкие. Ибо не сказал только: *угрызаете*, — что делает иногда раздраженный, но прибавил: *снедаете*, — что свойственно закосневшему в злобе. Угрызающий насыщает только страсть гнева, а снедающий обнаруживает в себе крайнюю степень зверства. Впрочем, он разумеет не телесные угрызения и снедения, но много еще худшие. Ибо не столько делает вреда, кто снедает плоть человека, сколько

тот, кто угрызает душу его. Ибо, чем дороже душа тела, тем тягостнее и зло, ей причиняемое. *Блюдитеся, да не друг от друга истреблени будете*. Поелику обманщики и злоумышленники приходят для того, чтобы погублять других, то смотрите, говорит, чтобы дело не дошло и до вас. Разделения и распри растлевают и поедают как приемлющих, так и посеявающих оные, и еще более, чем моль, всё изъедают».

Блаженный Иероним другую мысль проводит. «Надобно, — говорит, — так истолковать это место, чтоб не казалось, что святой Павел вдруг переходит к неожиданным наставлениям, стоящим вне всякой связи с содержанием Послания. Он хочет им сказать: получив свободу от закона, любовию работайте друг другу. И это будет самое лучшее исполнение самого закона. А если вы с законом останетесь, то должны будете уже все принимать, принимать и *око за око*. Следуя же сему, будете друг друга угрызать и снедать. Поопаситесь! Вот к чему поведет вас закон! Вы друг от друга истреблени будете» (не слово в слово).

Стих 16. *Глаголю же: духом ходите, и похоти плотския не совершайте.*

Минуем это вводное объяснение и возвратимся к главной мысли Апостола: освободясь от закона, живите в деятельной друг к другу любви. Стоя в этой мысли, не можем не спросить: в

каком же отношении к тому закону любви состоит настоящее правило: духом ходить и похоти плотской не совершать? Святой Златоуст отвечает: в отношении средства к цели. «Вот показывает и другой способ, облегчающий добродетель и содействующий к исполнению вышесказанного, рождающий любовь и поддерживаемый любовию. Ибо ничто так не делает нас любвеобильными, как жизнь по духу, и ничто так не убеждает Духа обитать в нас, как сила любви».

Глаголю же – не такая мысль: предписывая вам закон любви, я говорю то же, что: *духом ходите*; а такая: к этому или при этом я говорю вам: духом ходите... Для того, чтобы пребывать вам во взаимной любви, *духом ходите, и похоти плотской не совершайте*. Почему так? Вот почему: похоть плотская есть то же, что живущий в нас грех; она в другом месте названа и мудрованием плотским. Это *мудрование плотское закону Божию не покаряется, ниже бо может* (ср.: Рим. 8, 7). А любовь есть исполнение закона. Выходит, что это несовместимые противоположности. Похоть плотская есть отрицание закона, а любовь – отрицание всякого беззакония. Где действует любовь в силе, там нет места похоти плотской; и где похоть плотская, там не ищи любви. Кто слушается внушений любви, тот не станет слушаться искушений похоти плотской. Но для того, чтобы не слушаться искушений плоти, надо

приять благодать Духа и ходить в Духе. Таким образом очевидно, что святой Павел хотел сказать галатам: по освобождении от закона вы обязаны ходить в любви, а чтобы в любви ходить, ходите Духом и похоти плотской не совершайте.

Что значит Духом ходить? У нас есть и свой дух, богоподобная сила, вдунутая в человека от Бога, которой назначение вводить человека в жизнь в Боге и держать в ней. Стихии нашего духа — сознание Божества с чувством всесторонней от Него зависимости, страх Божий, сознание обязанности благоугождать Богу, уверенность в блаженной вечности. Всеми этими стихиями дух устремлял человека от себя и от всего тварного к Богу, как последней цели, все прочее обращая в средство к ней. Когда человек пал, то ниспал от Бога, и остановился на себе, и себя поставил главною целию жизни. Дух потерял над ним власть, вместо него стало парить в нем самолюбие. Из самолюбия развились гордость, своекорыстие, сластолюбие, а от этих потом — все полчище страстей. Все они в разных оттенках стали заправителями жизни человека. Дух замолк, и, если подавал иногда голос, его не слушали.

Господь и Спаситель принес на землю благодать Всесвятаго Духа, которая вместе с проповедию Евангелия и пошла по лицу земли. Сила проповеди Евангелия от благодати. Вместе с словом чрез слух входит в сердце благодать и

пробуждает дух человека. Проповедь говорит: *востани, спяй* (Еф. 5, 14). Когда благодать воздействует на дух, он встает. Вместе с ним встают и оживают все его стихии: страх Божий, обязательство благоугождать Богу и чаяние лучшей жизни. Кто покорится сим требованиям духа, Духом Божиим оживленного, тот отказывается от себя, попирает самолюбие со всем полчищем страстей и начинает всеусердно работать Господу наперекор всем земным видам. С этого момента начинается у него жизнь в духе или Духом, с попранием самолюбия и всех страстей. Жизнь в духе или Духом можно посему описать так: кто, благодатию Божиею будучи возбужден и освящен чрез таинства, входит в себя и, став пред Господом в сердце, все свои деяния, и внутренние и внешние, направляет к богоугождению, чрез хождение неуклонное в воле Его, в слове Божием изложенной и принятой в совесть, в надежде вечного в Боге блаженства, с попранием самолюбия и забвением интересов земных; тот живет в духе и Духом.

Из этого объяснения сам собою решается вопрос, какого духа разумеет Апостол в сем месте, — нашего или Духа Святаго. И того, и другого в сочетании. Наш дух не имеет силы дать нам жизнь духовную сам по себе. И Дух Божий не даст ее, если не будет воспринят нашим духом. Когда же они сочетаются, тогда наш

дух становится сильным от Духа Божия, и Дух Божий чрез наш дух действует на нас и на все наше и все освящает и совершает. Ходящий в духе — Духом Божиим ходит, но ходит по стихиям духа, первоначально в человека вдохнутого.

Из этого же объяснения видно и то, что есть похоть плотская. Это есть самолюбие со всеми страстьми. Похотию плотскою она названа потому, что преимущественное седалище самолюбия и страстей в плоти. Так случилось, что как норма жизни человеческой, по первому устроению ее, есть жизнь духовная — в Боге, то, когда пал человек, ниспал в противоположность духу и Богу, в жизнь плотскую с удовольствованием себя тварями в сей жизни, с забвением о Боге и жизни загробной. Когда дух возбуждается и берет силу, тогда самолюбие со страстьми, или эта похоть плотская, отвергается и закон восприемлется — ни в чем никогда не слушать внушений, требований, влечений сей похоти: *грех* нами *да не обладает, во еже послушати его в похотех его* (ср.: Рим. 6, 14, 12). Участь решенная этого ветхого человека быть распяту, *да упразднится тело греховное* (Рим. 6, 6). Тем она и кончится. Но до времени премудрость Божия ему попустила стоять против духа, в нас же, но в качестве чуждого нам, неблаговолимого, гонимого и отвергаемого. Сознанием и свободою переходит человек на сторону духа и там производит все дела свои; а

самолюбие со страстьми, хоть в нем же, но будто совне приражается к нему, влечет и соблазняет. Дело христианина, внимая себе и стоя в духе пред Господом, замечать подходящие неправые движения и внушения самости или похоти плотской и отражать их именем Господа. Вот это именно и выразил Апостол в слове: *духом ходите, и похоти плотския не совершайте.* Чтобы совсем мертвою сделать сию похоть, это есть дело Божие: наше дело — всякое ее движение или внушение не принимать и, сколько бы она ни докучала, ничего в угоду ее не совершать. В этом вся жизнь христианина! Она есть непрестанная борьба, как и говорит вслед за сим Апостол.

Стих 17. *Плоть бо похотствует на духа, дух же на плоть: сия же друг другу противятся, да не яже хощете, сия творите.*

Что это — естественную психологию пишет Апостол или изображает состояние подблагодатное? Подблагодатное; ибо в естественном — падшем — состоянии дух хотя не уничтожается, но никакой власти не имеет над самолюбием со страстьми. Иногда страх Божий, иногда совесть, иногда воспоминание о загробной жизни говорят что-нибудь против них, но этот голос хоть слышится, потому что нельзя его не слышать, но оставляется в невнимании, пренебрегается, попирается, иногда с враждебным против него ожесточением. Потому тут нет собственно брани. Брань

начинается, когда дух наш оживает и силу получает от Духа Божия. После сего дух стоит на одной стороне, а самость со страстьми и похотьми на другой. Последняя силится возвратить отнятую добычу, а первый силится удержать ее за собою. Вот и брань. Самолюбие со страстьми возбуждает греховные помыслы, влечения, сочувствия; а дух, со страхом Божиим и ревностию в богоугождении, отражает их силою благодати Святаго Духа. *Плоть похотствует на духа* — можно переложить *или* так: плоть, то есть самость со страстьми, порождает противные духу пожелания, *или* так: плоть враждебно восстает против духа; равно и: *дух похотствует на плоть* — значит: *или*: дух порождает противные самоугодию пожелания, *или*: дух враждебно к ним относится. В отношении к последней мысли замечательно правило святых подвижников: когда подходит искушение от самости и страстей, спеши возбудить против него неприязнь и гнев, и оно отбежит во мгновение ока.

Сия же друг другу противятся, да не яже хощете, сия творите. Апостол говорит как бы: вот что происходит внутри вас, если вы стоите как должно в духе! Брань совершается. Когда самоугодие задумает что противное Богу, дух не допускает тебя исполнить его внушение и желание; когда же дух требует чего наперекор самости, сия последняя вяжет тебе руки и ноги, чтоб

ты не делал того, что требует дух. Ни одна сторона не хочет допустить тебя сделать что-нибудь наперекор ей, в угодность стороне противоположной. В этом цель брани, цель каждой из воюющих сторон. Но что же далее? И стой посреде, ни туда, ни сюда! Что делать стоящему посреде, влекомому то туда, то сюда, Апостол не сказывает; потому что это само собою очевидно; да к тому же это указано уже выше: *духом ходите, и похоти плотския не совершайте*. Здесь же, указавши на происходящую борьбу внутри, он не говорит, куда склоняться; но очевидно желает, чтоб не плоти, а духа слушали. Он внушает как бы: а вы сами смотрите, куда следует вам склониться. Если вы должны духом ходить и похоти плотской не совершать, то очевидно, что всегда должны идти наперекор самости в угодность требованиям и влечениям духа, не останавливаясь ни пред какими жертвами самоотвержения.

Наши толковники, все, — слова: *да не яже хощете, сия творите* — прямо так и разумеют, как внушение, чтоб верующие не исполняли пожеланий похоти и строго противились им. Святой Златоуст говорит: «Апостол указал здесь на борьбу злых и добрых помыслов. Но хотеть и не хотеть — есть дело души. Потому он и говорит: *сия же друг другу противятся*, — чтобы ты не дозволял душе ходить в злых ее пожеланиях. Он сказал сие как наставник и учитель, возбуждая

страх». Блаженный Феодорит пишет: «плотию называет Апостол наклонность воли к худшему; духом же – обитающую благодать; потому что она руководствует душу к лучшему. Как же возможно препобедить плотские страсти? *Да не яже хощете, сия творите.* Не следуйте неуместным помыслам, то есть преодолевайте их, имея содействующую благодать Духа».

Стих 18. *Аще ли Духом водими есте, несте под законом.*

Если вы в борьбе внутренней будете всегда принимать сторону духа и действовать в угодность ему наперекор внушениям самости, то вы будете *водими Духом.* Если же вы *Духом водими*, то вы не под законом.

Опять у Апостола неожиданное сочетание понятий. Это подало повод ко многим догадкам. Но кажется, прямее всего предположить у Апостола намерение – и нравоучение поставить в связь с вероучением. Как там, приступая к доказательству ненужности для христиан закона, Апостол начал с вопроса о приятии Духа и из того, что они приняли Его помимо закона, вывел: на что же вам закон? (Сила доказательства в том, что закон нужен был для обуздания страстей; Дух же Божий, пришедши, попаляет страсти: на что же вам закон, когда вы уже имеете более того, что может дать закон?) Так и здесь, выставив борьбу со страстьми и показав, что они

преодолевают их быв *водими Духом*, выводит: вы уже не под законом. Закон обуздывал страсти совне, а вы извергли их из сердца и преследуете, значит, закон уже отпал от вас, как отпадает скорлупа, когда вывелся птенец, или падают подмостки, когда состроен дом. Святой Златоуст говорит: «какая тут последовательность между понятиями? Самая строгая и очевидная. Ибо кто имеет Духа, тот при помощи Его угашает в себе всякое злое пожелание. А кто освободился от злых пожеланий, тот уже не имеет нужды в помощи закона, став много выше его учения. Кто не гневается, тому на что слышать: *не убий*? Кто не смотрит любострастными глазами, тот не имеет нужды в наставлении – *не любодействовать*. И кто станет говорить о действиях зла тому, кто исторг в себе и самый корень зла? А корень убийства есть гнев, любодеяния – пытливый и похотливый взгляд. Посему он и говорит: *аще Духом водими есте, несте под законом*. Если закон до пришествия Духа заменял сколько мог Духа, то и посему нет нужды теперь оставаться под пестуном. Тогда мы справедливо были под законом, чтобы, побуждаемые страхом, удерживали свои пожелания, доколе не явился Дух; а теперь, когда нам дарована благодать, которая не только повелевает воздерживаться от них, но и сама иссушает их и возводит человека к совершеннейшей жизни, какая нужда в законе? Кто

сам по себе делает больше, тому на что пестун? Философ не имеет нужды в учителе грамматики. Итак, для чего вы так унижаете себя? Первоначально изъявили готовность служить Духу, а теперь опять слушаете закона».

Стихи 19—21. *Явлена же суть дела плотская, яже суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, студодеяние, идолослужение, чародеяния, вражды, рвения, завиды, ярости, разжжения, распри, соблазны, ереси, зависти, убийства, пиянства, безчинны кличи, и подобная сим: яже предглаголю вам, якоже и предрекох, яко таковая творящии Царствия Божия не наследят.*

Внушал Апостол, что, во внутренней нашей брани, нам должно противостоять самости и самоугодию и всегда следовать требованиям и влечениям духа. Теперь показывает пространство и поприще духовной брани, от чего отстать и чему противиться должно.

Перечисляя дела самоугодия, Апостол не всё выводит на среду и в том, что выставляет, не указывает тонких оттенков, а называет лишь наиболее выдающиеся самоугодливые дела и в самом грубом, отталкивающем их виде. Это потому, что плотская жизнь языческая обнаруживалась в таких наиболее делах, как все это видели и знали, и потому, что, когда возбудится отвращение к делам неодобрительным, образуется вместе

отвержение и помыслов, и пожеланий их, и в первом нельзя хорошо успеть, не имея второго.

Явлена суть дела плотская. Явлена, φανερά, — явны, всем известны, по общему нравственному чувству и голосу совести. Или явны вам, яко христианам: и гражданин честный не одобрит их, а не только христианин, благодатию возрожденный. Или явны: пред глазами вашими этот позор разумной твари; посмотрите, как живут язычники и все нераскаянные грешники, в забвении о Боге и будущей участи своей. — *Дела плотская* — суть дела самости, самоугодия, того заправляющего жизнию человека начала, которое привилось к нему вследствие падения и заставляет его, вместо Бога, себе угождать, вместо духа, влечениям плоти следовать, вместо вечных — одни временные любить и вкушать блага.

Осьмнадцать видов греховных дел перечисляет святой Апостол; но очевидно они делятся на две половины: на дела силы пожелательной и на дела силы раздражительной. Заимствую такие наименования из писаний Отцов-подвижников, у которых все недобрые движения души подводятся под эти две силы, кои называют они иногда и короче — похотию и гневом. Им противополагают они ум, то же, что у нас названо духом; и всю борьбу внутреннюю сводят на борьбу ума-духа с похотию и гневом, или с движениями пожелательной и раздражительной силы души. Видно,

что их наставления совершенно согласны с указаниями святого Павла. И всякий может заметить на себе, что он непрестанно движется между этими двумя, переходя от похотения к раздражению и от раздражения к похотению, когда не имеет в цели лучшего, — того, что указывает дух.

Сначала перечисляет Апостол недобрые дела пожелательной силы или похотения, когда она не слушает внушений ума или духа. Выставляет самое срамное. *Прелюбодеяние* — плотские грехи, более в брачном союзе, и *блуд* — плотские грехи — вне сего союза; *нечистота и студодеяние* — плотские грехи противоестественные. Под нечистотою, впрочем, может быть, разумеется и осквернение души срамными помыслами с услаждением и желанием дела; а под студодеянием — разлив похотствования до бесстыдства и мании, когда и людей даже не срамятся. *Идолослужение* тою стороною сюда относится, в коей наиболее действующею являлась похоть. Были у язычников божества, коим и служба совершалась удовлетворением сей страсти. И *чародеяния* здесь помянуты, потому что часть их отряжена была в пособие плотским грехам, как-то: составы зелий и трав и разные наговоры, с целию произвесть взаимное обаяние, или, как у нас говорят, приворот. В житии Киприана и Иустины можно видеть, как это делалось (см.: Четьи-Минеи, 2 октября).

Дела раздражительной силы или гнева указываются такие: *вражды*, — когда одно лицо с другим, или семейство с семейством, или род с родом во вражде состоят — не видаются, не встречаются, не говорят, и если не замышляют зла, то желают, чтоб оно постигло другую сторону, и рады, когда это бывает; *рвения*, ἔρεις, — тяжбы, брань, ругательства, споры, когда ни в чем не хотят уступить другому и на волос, всегда хотят поставить на своем; *завиды* — не то, что зависть, а: ζῆλοι, — когда бьются из всех сил, чтоб не дать другому опередить себя в чем-либо, в чести, в богатстве, в вещах, в должностях, в чем бы то ни было, причем предполагается неприязненность к тому, кто выдается, с желанием подставить ему и ногу: это извращенное эгоизмом соревнование; *ярости*, θυμοί, — сердитость, гневливость, когда кто бывает как порох, за всякую малость вспышка гнева, брань и даже драка; *разжжения*, ἐριθεῖαι, — когда сердят других, посевают раздоры, разжигают одних против других, поджигают всякие нестроения в обществе, семействах и между частными лицами; *распри*, διχοστασίαι, — надвое разделение или распадение, когда кто ни с кем не мирен, не миролюбец, раздорник, или когда кто заводит партии, немирный дух партий; *соблазны* — в греческом нет, — скандалы или делание сцен, как говорят: такой-то или такая-то сделал мне сцену; *ереси*, — может быть, это не разделение в предметах

верования: ибо Апостол пишет картину с языческой жизни, а там разделений в этом роде не бывало; скорее, это вообще разделение, из каких бы то видов ни было, только с враждебным, неприязненным духом, требующим изгнания или смерти противникам; *зависти*, φθόνοι, — когда завидуют счастию другого и злятся на всякого, зачем ему хорошо, с смертельною, однако ж, неприязнию и к нему, от коей дышащая убийствами ненависть; *убийства*, φόνοι, — не по одному созвучию постановлено после: φθόνοι, — а по существу дела так бывает: φθόνος вполне удовлетворяется в φόνος. Это верх неприязненных отношений к другому. Образец — Каин.

Последние два: *пьянства и безчинны кличи* — проводятся не в том смысле, что Апостол хотел дополнить ими дела похотные, а в том, что в этих двух похоть и ярость обе находят себе удовлетворение. Это будто дома, в которых они живут. Пьяный — и срамные дела творить, и раздорить готов. Равно на пирушках и похоть, и гнев разыгрываются широко. Бесчинны кличи, κῶμοι, — пирушки, заводимые затем только, чтоб потешиться и шумно повеселиться.

И подобная сим в той и другой части греховных дел, и в похотной, и в раздражительной. Дополнить этот список, по примеру сказанного, может и всякий сам собою.

Яже предглаголю — относительно них я говорю наперед, то есть прежде чем наступил суд; *якоже и предрекох*, — как и сказал уже, тоже наперед, вероятно, когда лично преподавал им наставления о христианском образе жития. *Яко таковая творящии Царствия Божия не наследят*. Не наследят решительно Царствия Божия того, которое откроется по втором пришествии, неизреченно блаженного и вечного. Суд над ними будто уже произнесен и скреплен. Но когда говорит Апостол: *таковая творящии*, — то дает разуметь, что суд этот над ними в силе, пока они вращаются в такого рода делах. Выдь они из того круга, и суд не падет на них. Это блаженное изменение чается от них до самого последнего издыхания. Дотоле и обетование — снять с них этот приговор. Но когда отворится смертию дверь в другую жизнь и исходом отселе затворится, тогда всему конец.

Блаженный Августин пишет: «*таковая творящии Царствия Божия не наследят*. Творят же сие и те, которые, склоняясь на пожелания плотские, вожделевают и дел их, хотя не имеют возможности привесть их в исполнение. А те, которые, чувствуя приражение плотских движений, остаются непреклонными к ним и не только не представляют членов тела своего в орудия к деланию греха, но и мановением даже не изъявляют согласия на то, эти не творят *таковая* и,

следовательно, Царствие Божие наследят. Ибо, очевидно, в мертвенном теле их не царствует уже грех так, чтобы слушаться его в похотях его, хотя и обитает еще в нем. Иное дело грешить, а иное иметь грех. В ком не царствует грех, то есть кто не слушается похотей его, тот не грешит; но, в ком не было бы и самых пожеланий греховных, тот не только не грешил бы, но и совсем не имел бы греха. Это, впрочем, в этой жизни может быть достигнуто только в некоторой степени, в совершенстве же явится по воскресении».

Стихи 22—23. *Плод же духовный есть любы, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание: на таковых несть закона.*

Отказавшись однажды навсегда, в принятии веры и в крещении, и потом постоянно отказываясь, в жизни, от внушений и влечений самости со страстями, христианин ревностный, всегда верный своему призванию, под действием благодати Святаго Духа развивает в себе и возращает в противоположность страстям и похотям добрые и богоугодные расположения и стремления, которые, став строем его сердца, составляют в нем того потаенного в сердце человека, которому предопределено быть человеком блаженной вечности.

Похоти и страсти, дела плотские, пришли в нас и расплодились из самости, сего злого семени,

всеянного искусителем; а добрые расположения сродны нам: они неотъемлемые качества богоугодного духа. Когда благодать, нисшедши внутрь нас, оживляет дух наш, приходят в движение и все, сродные ему, расположения и стремления. Не вдруг, однако ж, приходят они в силу. Их возращают труды действования по влечению духа. Ибо отверженная самость с полчищем страстей своих стоит тут против, лицом к лицу, и мешает им свободно разливаться. Против каждого доброго расположения своя страсть. По мере убития страсти возникает доброе расположение. Тут то же происходит, что когда человек высвобождается из трясины или из облепивших его цепких трав, то одну руку, то другую, то одну ногу, то другую высвобождает он. Так, у христианина со страстями. Чрез борьбу с собою, трудами подвижничества, отчищает он от страстей одно доброе расположение за другим, пока все отчистит, и они явятся в свойственной им полноте, силе и красоте.

Без труда и подвига этого не достигнешь. Но и труд, и пот свой ничего не дает твердого и прочного. Желание, искание и труд — наш, а — плод Дух Божий сокровенно, под прикрытием бесплодного по себе труда нашего, производит в сердце. Борется, например, с собою гневливый и ищет кротости; но самую кротость возращает и укрепляет в сердце благодать Святаго Духа. Вот

почему святой Павел озаглавливает этот список добрых расположений так: *плод духовный есть. Духовный* — по-гречески: πνεύματος, — Духа, то есть плод Духа. Святой Златоуст и говорит: «злые дела от нас одних происходят, потому Апостол и называет их делами плоти; а добрые (расположения) требуют не нашего только старания, но и человеколюбия Божия (то есть благодати Духа)». «Ибо при содействии Духа преуспевает душа в каждом из сих дел» (блаженный Феодорит). Так и все наши толковники. Перечисляя самые добротности, какими Дух украшает сердце верного христианина, Апостол не ставит их в прямое соответствие с перечисленными выше страстьми и похотьми. Но и здесь два их рода, как и там. Против раздражения с порождениями его ставит Апостол несколько доброхотных расположений; а против всех дел похоти — одно воздержание.

В подробное рассмотрение сих добродетелей не входят наши толковники. Только блаженный Иероним делает несколько замечаний на каждую из них.

Любы. Как все страсти от самолюбия, все к себе стягивающего; так все добрые расположения от любви, поправшей самость и всем готовой жертвовать для блага других, не помышляя о себе. «И какой из добродетелей прилично держать первенство между плодами Духа, как не

любви, без которой прочие добродетели не считаются добродетелями и от которой рождаются все блага? И в законе и в Евангелии ей предоставлено главенство: *возлюбиши Господа Бога твоего от всего сердца твоего, и от всея души твоея, и всею силою твоею: и ближняго твоего, якоже самаго себе* (ср.: Втор. 6, 5; Мф. 22, 37, 39)» (блаженный Иероним). Святой Павел в Послании к Коринфянам, сказавши, что без любви всё ни во что, описывает потом дела любви так: *любы долготерпит, милосердствует: любы не завидит: любы не превозносится, не гордится, не безчинствует, не ищет своих си, не раздражается, не мыслит зла. Не радуется о неправде, радуется же о истине: вся покрывает, всему веру емлет, вся уповает, вся терпит. Любы николиже отпадает* (ср.: 1 Кор. 13, 4—8). Все последующие добродетели указывают лишь разные стороны любви.

Радость. Радость, конечно, о Дусе Святе, в порядке духовной жизни: ибо *нечестивому несть радоватися* (ср.: Ис. 57, 21). Обычная радость — от получения земных благ. Радость духовная — от ощущения благобытия в духе. Как чувство здравия неотъемлемо от здорового; так радость духовная — от живущего духом и похотей плотских не совершающего. Это радость спасенного, который видит ясно, что миновал пагубность. Ее нельзя раздуть; она сама рождается и стоит.

заповедь Апостола: *всегда радуйтеся* (1 Сол. 5, 16), — может быть, еще более признак, что если не радуетесь, то вы не стоите в настоящем чине. По уверению Палладия Еленопольского* в «Лавсаике», в обители аввы Аполлоса было братий до 500, и они все всегда радовались, несмотря на великие пустынные лишения, и радовались такою радостию, что никто здесь, на земле, не укажет такой радости и веселия телесного. Между ними никого не было скучного и печального, и авва Аполлос обычно говаривал: «не должно на пути спасения скорбеть тем, которые имеют наследовать Царство Небесное; пусть стенают язычники, пусть плачут иудеи, пусть скорбят грешники, а идущие правым путем должны радоваться» (Лавсаик. 47).

Мир. Поправший страсти имеет мирное устроение сердца, ничем не возмутимое, светлое состояние духа, стоящего в сердце сознанием пред Богом, все неправое отревающего и в одном правом ходящего. Это внутреннее мирное устроение является и вовне мирностию со всеми и распространением мира вокруг. Есть такие благодатные личности, которые, как только явятся в каком круге, тотчас водворяют мир и согласие. «Это блаженные миротворцы, коих отличил Господь чрез наименование сынами Божиими. Они и с

---

* *Святитель Палладий Еленопольский († после 440)* — византийский богослов. — *Ред.*

ненавидящими мира бывают мирны (см.: Пс. 119, 6). За то и Бог в них обитает: *ибо в мире место Его* (ср.: Пс. 75, 2)» (блаженный Иероним не слово в слово).

Долготерпение. Оно, как несокрушимая стена, ограждает мир, радость и любовь, само от них получая и закаленную крепость, и нерасторжимый цемент. Мир во зле лежит. Живя в нем, нельзя избавиться от уязвлений зла. Скорби и лишения не столько разят, сколько напраслины и нападки злых людей. У врага они суть самые сильные оружия к возмущению живущих в духе. К ним он приступает обычно с этим оружием, когда увидит, что они не поддаются уже ни в чем пожеланиям похоти. Видя, что этим путем нельзя их взять, он направляет против них злых людей, чтоб, если ушел кто от похоти, задержать его гневом и ненавистию к обидчикам и чрез то отнять у него содеваемое им спасение: ибо *гневаяйся на брата* повинен геенне (см.: Мф. 5, 22). Против этих козней благодать Божия воздвигает в сердце необоримую стену — долготерпение, которым отражаются все стрелы лукавого. Долготерпение все стоит на том убеждении, что напраслины и нападки от других суть не их дело, а дело врага; потому оно не на людей восстает гневом, а на врага вооружается неприязнию, храня к людям доброе расположение. Этим долготерпение перехитряет врага. Почему о нем говорит Премудрый:

долготерпелив муж мног в разуме: малодушный же крепко безумен (ср.: Притч. 14, 29).

Благость, χρηστότης, — «приятность, располагающее к содружеству обращение, сладкая речь, привлекательные приемы» (блаженный Иероним). Особую печать носят на себе те, кои живут в духе. Как у них всё стройно, всё ко времени, к месту и лицам, и в слове, и в поступках! И это не умом определяется, а идет прямо из сердца. Всем они по душе, для всех как елей на раны. И это всегда почти без всяких внешних преимуществ: ни знатность рода, ни образование, ни достатки не имеют части в этом качестве. Оно от богатства духа, покрываемого глубоким смирением.

Милосердие, ἀγαθωσύνη, — сердоболие и сострадательность, с готовностию все сделать в благо другого. Как мать болит о детях, так милосердие о всех христианах. Их благо — его благо себя не помнить. Оно готово себя раздеть, чтоб одеть другого, себя оставить голодным, чтоб накормить другого, свое тело здоровое отдать больному, а его, больное, взять себе. Оно паче всех добродетелей восхвалено будет на суде.

Вера — не догматов содержание, а уверенность в Боге, что Он никогда ни в чем не оставит, что держит и ведет самым лучшим путем и приведет к благому концу, что всё от Него и всё во благо, хотя бы неприятно было, что никто ничего ни сказать, ни сделать не может, на что не

соизволил бы Бог, что во всем воля Его святая, почему живет покойно в преданности в волю Божию. Эта вера породила мучеников, а после них произвольных страдальцев, пустынных подвижников. Она и всюду воодушевляет благочестие и жизнь в духе.

Кротость – «противоположна гневу и всякой раздражительности. За нее раб Божий Моисей удостоен такого свидетельства: *Моисей, кроток зело паче всех человек, сущих на земли* (ср.: Числ. 12, 3). И о Давиде сказано: *помяни, Господи, Давида и всю кротость его* (Пс. 131, 1), которая особенно проявилась в нем в отношениях к Саулу, Авессалому и Семею» (блаженный Иероним). Это не бесчувствие сердца, а Духом, деяния плотские умерщвляющим, в сердце образуемое расположение, за которое Господь обетовал наследие земли благих: *блажени кротцыи, яко тии наследят землю* (ср.: Мф. 5, 4). И в Себе Господь указал для подражания наипаче кротость смиренную: *научитеся от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем* (Мф. 11, 29).

Воздержание – не только как начало целомудрия, но и как обуздание пожеланий относительно пищи, пития и всякого другого похотствования (см.: блаженный Иероним). Есть воздержание первоначальное, когда, возлюбив сию добродетель, ищут ее. Тут помыслы и пожелания возбуждаются и нередко порождают сочувствие

и влечение, но отвергаются силою воли, духом укрепляемой. Воздержание же совершенных есть укоренившаяся добродетель, когда возрождающиеся помышления уже не колеблют. Строгая во всем жизнь становится тогда постоянною нормою. Предмет воздержания — обучение тела и приспособление его к жизни духовной, чрез навык удовлетворять необходимые потребности его наименьшим коштом*. Подвижники говорят: обучи тело, и оно будет тебе самым добрым помощником в жизни по духу. Всякая сласть — от удовлетворения тела сном, пищею, одеждою и жилищем — только тогда теряет свою привлекательность, когда возрождаются и возрастают утешения духовные.

На таковых несть закона. Κατὰ τοιούτων — против таковых, то есть против сих добродетелей или против тех, кои имеют сии добродетели. Мысль остается одна и та же. Закон представляется гонителям всякого греха и оберегателем от него людей. Кто же обладает показанными плодами Духа, у того не только из круга дел изгнан всякий грех, но и из сердца всякая страсть. Следовательно, у такого нечего гнать закону, нечего и его самого сторожить. Он — не для таких лиц. Святой Златоуст говорит: «кто может научить того, кто сам в себе имеет все, и совершеннейшим учителем мудрости — любовь? Как кроткие кони,

* *Кошт* — содержание. — *Ред.*

и сами по себе делающие все, не имеют нужды в биче, так и душа, делающая добро действием Духа, не имеет нужды в предписаниях закона. Итак, Апостол и здесь с удивительною мудростию отвергает закон, не потому, чтобы он был худ, но потому, что он ниже мудрости, подаемой Духом».

И здесь — как впереди, где сказал: *аще ли Духом водими есте, несте под законом.* Сказал, что водимые Духом не суть под законом; теперь, исчисливши плоды Духа, то есть показавши, кто суть водимые Духом или в чем открывается это водительство, ему приходилось сказать: вот какие не под законом! Но он говорит другими словами, в той же, однако ж, мысли: на таковых несть закона. Закон таких не касается, не имеет в виду. Вообще, где речь идет о законах добродетелей, там, хотя говорится о ненужности таких законов, но совсем не потому, чтобы добродетели не были обязательны для христиан, а потому, что они носят их уже в сердце своем; законы сии новым образом написаны у них в сердцах, как обетовано и чрез Пророков.

Стих 24. *А иже Христови суть, плоть распяша со страстьми и похотьми.*

Кто Христовы? Те, которые уверовали в Него и прилепились к Нему любовию и которых Он за то принял в общение Свое или признал Своими. Таковые распинают плоть свою в самый

акт приступания к Господу: без этого и приступить к Нему нельзя. *Плоть* – здесь разумеется, как и выше, живущий в нас грех или самолюбие и самоугодие, из коих все страсти и похоти. А кто приступает к Господу, того первый шаг определяется так: *да отвержется себе, и возмет крест свой* (ср.: Мф. 16, 24). Отвержение себя и есть попрание самости, или распятие плоти. Такого рода действование как завет заключается с Господом в крещении, когда крещаемый отрицается сатаны и всех дел его и сочетавается с Господом. Этот нравственный акт запечатлевается потом благодатию в крещении, и крещаемому ради него дается сила не работать более греху, а отвергать, ненавидеть и преследовать его. Это и значит, что крещаемый умирает греху и оживает для новой, благодатной жизни в Господе. Иначе у Апостола это же самое названо распятием ветхого человека и упразднением тела греховного, то есть всего корпуса греха, – самости со страстями. Вот как христианин в то самое время, как становится Христовым, распинает и плоть свою со страстьми и похотьми. Зачем поминает об этом здесь Апостол? Все в видах полнейшего уяснения предмета, о коем речь, то есть жизни в духе. Жизнь в духе, как понималось, есть стать сознанием в сердце пред Господом и все дела свои, и внутренние и внешние, направлять на богоугождение, во славу Господа, с отвержением,

попранием и преследованием всех неправых движений в мыслях и желаниях. Это отвержение неправостей внутри и есть распятие самости, от коей все неправое. Таким образом, распинание самости, — плоти, есть неотъемлемая принадлежность жизни духовной. Святой Златоуст и говорит: «чтобы не спросили: кто же они (то есть те, на коих нет закона) таковы? — он указывает их из дел их: те, кои распяли плоть. Ибо страсти хотя и досаждают им, но восстают на них напрасно и без успеха».

Когда говорится: *распяша* — однажды навсегда, то под этим разумеется тот нравственный поворот, в коем приступающий к Господу дает обет не поддаваться греху, до положения живота; на что и сила дается в крещении. Самость попрана, отвергнута, распята. После хоть и приступает, но ничего не получает. Всякий раз попирается с презрением и распинается. Вся жизнь христианина есть распинание плоти греха; но это есть плод и осуществление того первого акта, которым самость извержена из сознания и свободы и лишена всякого права определяющей к делам силы. Без этого первого и последующих не может быть: они связаны, как корень и ствол с ветвями. Потому и говорит Апостол: *распяша*, — однократно, но тут столько силы, что ее станет на целую жизнь.

Что это распятие — не механическое какое, а нравственное, это хорошо изображает блаженный Августин. Он выводит распинательную силу из возрождающегося в духе страха Божия, коим полагается начало обращения и потом поддерживается и исправная жизнь обращаемого. «Чем распяли, как не страхом Божиим, чистым, пребывающим в век века (см.: Пс. 18, 10), в коем боимся оскорбить Того, Кто всем сердцем, всею душою и всем помышлением любим? Этим страхом распяту быть желает и Пророк, когда говорит: *пригвозди страху Твоему плоти моя* (Пс. 118, 120). Распинает же страх на том кресте, о коем говорит Господь: *возми крест твой и последуй Мне* (ср.: Мф. 16, 24).

Стих 25. *Аще живем духом, духом и да ходим.*

Это — вывод из всего предыдущего. Апостол говорит как бы: итак, если живем духом, то есть если оставили мы стихийное богоугождение, свергли иго закона, получили свободу от него, с тем, чтобы угождать Богу нравственными расположениями, из духа исходящими; то и ходить уже нам надлежит духом, то есть с требованиями его сообразовать свой образ мыслей, чувств, расположений, слов, дел, всего поведения. *Да ходим*, στοιχῶμεν, — что значит: да сообразуемся, да согласуемся с ним. Требования же духа он изобразил уже под видом плодов его. И понятно, что значит ходить духом: значит — обнаруживать в

жизни своей те качества, кои суть плод Духа, так строго, чтоб ничего из того, что есть дело плоти — самости, — не входило в нее. Этого без борьбы с собою нельзя выполнить. Потому тут же заключается и законоположение о сей брани, которой исходная точка и действующая сила указана в предыдущем стихе. Жизнь духовная — неистощимый источник утешений; но они не даром достаются. Кто-то выразился: даждь кровь, и приими Духа*.

2) Достодолжный характер совершеннейших и руководящих в христианском обществе лиц, с кратким указанием отношения к ним руководимых (5, 26—6, 6)

Хотя не говорит прямо святой Апостол, но образ речи его наводит на мысль, что он обращается здесь к предстоятелям Церквей. Ибо говорит: вы, духовные, исправляйте согрешающих, друг друга тяготы носите... В последнем же стихе (см.: 6, 6) определяет отношения учимого к учащему. Исправлять, учить и тяготы других носить не всякому уместно. На это должны быть особые лица; иначе неизбежны в обществе нестроения. В Церкви это долг предстоятелей. Апостол Павел, где ни основывал Церкви, везде ставил и пастырей, и учителей. Конечно, постав-

---

* См.: Священномученик Петр Дамаскин. Книга вторая, 24. *Священномученик Петр Дамаскин († XII) — учитель Церкви. — Ред.*

лены они были им и в Галатийских Церквах. К ним он теперь и ведет речь. Зачем прямо не назвал их? Верно, они были виновны в том, против чего говорит Апостол. Итак, чтобы смягчить обличение, он говорит вообще. А может быть, наряду с предстоятелями в том же оказались неисправными и другие, выдававшиеся из ряду, лица. Всех их под общее воззрение и подводит святой Павел; а между тем самые наставления такого рода, что некоторыми сторонами могли идти и ко всем вообще христианам.

Совершеннейшим и руководящим говорит Апостол: не тщеславьтесь (см.: 5, 26); будьте внимательны к нуждам падающих и немощных (см.: 6, 1—2); и сами пред собою не трубите, считая себя чем-то (см.: 6, 3—5).

Глава 5, стих 26. *Не бываим тщеславни, друг друга раздражающе, друг другу завидяще.*

Тщетной ищут славы, когда думают славиться тем, что не может дать истинной славы, или уловить славу и похвалу стараются у тех, коих похвала и славление ничтожны, каковы все вообще люди. Страждущие этою немощию обыкновенно человекоугодливы и намеренно раздражать кого неохотно решаются. Но самое стремление их достигнуть того, чтоб про них трубили, особенно когда и успех в этом есть, против воли их, вызывает зависть в других и раздражает их против них. Равно они сами, когда кто опереживает их

в этом пустом деле, завидуют ему и удвояют свои усилия. Это состязание и словом и делом образует немирность между состязающимися, которая от них переходит и на соприкосновенные к ним лица. Братский союз расторгается и обществу грозит разложение. «В тщеславии скрывается причина многих зол, — говорит святой Златоуст, — ибо от него рождается зависть, а от зависти происходят бесчисленные виды зла».

Такова общая мысль текста; но если возьмем во внимание обстоятельства написания Послания, то она получит особый оттенок, который и дают ей некоторые из толковников наших. Блаженный Феодорит пишет: «может быть, твердые в вере, непрестанно осуждая поколебавшихся, возбуждали споры. Их-то и увещавает Апостол подать руку тем, которые преклонялись к закону». Сходно с этим понимает это место и блаженный Августин: «после того, как научил их, как противостоять тем, которые обманом хотели подчинить их рабству закона, предостерегает их, чтоб, сделавшись посведущее и имея уже силы как должно отвечать порицаниям плотских людей, не вдались они в спорливость бесполезную, из одного тщеславия, и, освободившись от ига закона, не стали рабами славолюбивых пожеланий». На этих мыслях тем охотнее останавливаешься, что слово: *раздражающе* — по-гречески: προκαλούμενοι — значит: *вызывающе*, — что блаженный

Феофилакт изъясняет так: «друг друга вызывая к спорам и состязаниям, как бывает, например когда кто противнику своему говорит: поди-ка, померяемся, если есть у тебя столько силы».

Может быть, такая ошибка была уже сделана, когда привзошло разномыслие в общество христиан. Те, на которых лежала обязанность блюсти веру верующих, взглянули на увлекавшихся свысока и в защите истины руководились не любовию к ней и к братиям соблазняемым, а завистью к лжеучителям, восхищавшим будто бы их славу и достоинство. Оттого, может быть, они и трудились в борьбе, но плода не имели, а напротив, только разжигали раздражение и увеличивали разлад. Что-нибудь подобное было. Святой Апостол должен был помянуть о том и поминает. Но, опасаясь, как бы прикосновение к сей ране не было слишком чувствительно, он и себя ставит в ряд наставляемых, как будто и ему самому был нужен такой урок. *Не бываим*, говорит, *тщеславни* и прочее.

Глава 6, стих 1. *Братие, аще и впадет человек в некое прегрешение, вы духовнии исправляйте таковаго духом кротости, блюдый себе, да не и ты искушен будеши.*

Как бы так: вот как вам следовало действовать; но уж как то прошло теперь, наперед положите себе правилом исправлять падающего духом кротости. «Поелику галаты (думается, —

набольшие, руководящие), под предлогом обличения, — отмщевали другим за свои страсти и обольщали себя тем, что они делают сие за грех другим, а в самом деле желая только утвердить свое любоначалие, то Апостол и говорит им так» (святой Златоуст).

К кому речь? К духовным: *вы духовные*. Кто же эти духовные? По Апостолу, из предыдущей речи, все христиане духовны; ибо прияли Духа благодати и служат Богу духом и истиною, в противоположность стихийному служению иудеев и язычников. Следовательно, Апостол хочет, чтобы все исправляли всех? Но это ни в каком обществе не бывает. Невозможно ожидать, чтоб из уст апостола Павла изошло такое правило. Возьмем другой оборот: христиане все прияли Духа и должны быть истинно духовны; но как проявление Духа в силе открывается не вдруг, а требует известного труда, а следовательно, и времени; то естественно, что между христианами не все были таковы, которых духовность была явна и в силе и которых собственно следует называть духовными. Итак, не этих ли совершеннейших разумеет Апостол? Поставь всякий себя на это место, и реши: решился ли бы кто взять на себя дело исправления других, когда это не поручено? Надо полагать, нет. Итак, вероятнее, что святой Павел под духовными разумеет здесь те лица, которым он поручил смотреть за другими и блюсти

среди верующих и веру, и жизнь по вере. Они, конечно, были совершеннейшие между всеми; но долг исправлять падающих лежал на них не ради их совершенства, а ради Апостольского избрания на это дело, сопровождавшегося у святого Павла обычно рукоположением.

Из многих дел, лежащих на таких лицах, Апостол останавливается на одном: как они должны относиться к падающим. Этого требовали обстоятельства Галатских Церквей и, может быть, ошибки самых сих лиц.

С какою нежностию относится святой Павел к падающим? Возможны и тяжкие падения; но он наперед уже располагает к снисхождению и к ним, называя все падения случайными поскользновениями, не от злого намерения исходящими, а от увлечения и насилия стороннего; то есть или греха, живущего в нас, или врага нашего спасения. Ибо говорит: *аще впадет*, προληφθῆ, — схвачен будет, увлечен нечаянно, прежде чем сообразит дело как должно. «Не сказал: сделает некое прегрешение, а: προληφθῆ, — то есть: увлечен будет в какой-нибудь грех» (святой Златоуст). В том же духе и самый грех назвал он: παράπτωμα — мимоходное, случайное падение, поскользнутие.

Такими глазами учит Апостол смотреть на прегрешения других, чтоб не упредила возбудиться немилостивая, неразумная ревность, а

напротив, сретил и обнял падшего дух снисхождения, сострадания и любви. Когда это есть, тогда легко выполнить заповедь Апостола: *исправляйте таковаго духом кротости*. Не говорит: внимания не обращайте, как будто тот ничего не сделал. «Не сказал опять: наказывайте или осуждайте, но: *исправляйте*. Однако и на сем не остановился, но, желая показать, что им должно быть крайне снисходительными к согрешающим, прибавляет: *духом кротости*» (святой Златоуст).

В духе кротости – и смирение, и сострадание, и благоразумие, и ревность о спасении заключается. Блаженный Иероним пишет: «заповедует Апостол мужу духовному при исправлении согрешающего пользоваться духом кротости, чтобы не с строгостию, не с гневом и огорчением обращался к нему, а любовию призывал его, указуя спасение и обещая прощение словами Самого Христа Господа, Который всех обремененных грехами призывает под иго Свое благое и бремя Свое легкое, да научатся, яко кроток есть и смирен сердцем, и обрящут покой душам своим (см.: Мф. 11, 29). Можно представить в возражение нам то, что пишется к коринфянам: *что хощете? С палицею ли прииду к вам, или с любовию и духом кротости?* (1 Кор. 4, 21). Если там говорит, что идет к грешникам не в духе кротости, а с палицею, то как здесь к тем, кои предвосхищены

будут в какой-либо грех, велит он обращаться не с палицею, а с духом кротости? Но там речь идет к тем, кои по учинении греха, не чувствуя своей виновности, не хотели подчиниться своим набольшим и покаянием исправиться. А там где грешник, разумея свою рану, предаст себя врачу на уврачевание, не палица нужна, а дух кротости. Можно и такой еще предложить вопрос: если исправлять другого в духе кротости должно из опасения, не быть бы самому искушену, то праведник, уверенный в своей твердости, зная, что может не пасть, будто уже и не должен исправлять другого в духе кротости? На это скажем, что праведник, хотя бы и сознавал себя победителем, еще большее окажет снисхождение к грешнику, зная, с каким трудом сам он одолевает страсти. И Спаситель того ради искушен был во всем подобно нам, кроме греха, чтобы мог сострадать и споболеть немощам нашим, зная опытно, какие труды несут смертные во плоти. (Так и здесь.) Кто до старости пребыл девственником, тот без сомнения окажет снисхождение тому, кто иногда увлечется жаром юности, зная, под какими трудностями сам прошел возраст тот».

Этой речи продолжением могут служить слова блаженного Августина на наше место: «ничто так не доказывает чей-либо духовности (совершенства жизни духовной), как то, как он трактует грехи другого, именно когда он, в этом случае,

замышляет, как бы поскорее освободить его от греха, а не накинуться на него, как бы помочь, а не укорами осыпать, и не только замышляет, но тотчас и приступает к делу — сколько есть сил. Сказавши: *исправляйте духом кротости*,— Апостол внушил, чтоб не думал кто, что исправляет как должно, когда безжалостно истязует грешника, насмехается над ним, с гордостию отвращается от него, как будто от неисправимого. Почему и прибавил: *блюдый себе, да не и ты искушен будеши*. Ибо ничто так не располагает к милосердию, как видение собственной своей опасности (если не будет оказано милосердие). Впрочем, Апостол не того хочет, чтоб не делалось братиям никакого исправления, а чтоб чрез это не распространялся разлад. Мир и любовь да хранятся в сердце, по сознанию одинаковой для всех опасности греха; а образ исправительной беседы, то есть когда строже говорить, когда ласковее, должен быть сообразуем с тем, как того требует спасение исправляемого. В другом месте говорит Апостол: *рабу Господню не подобает сваритися, но тиху быти ко всем, учительну, незлобиву, с кротостию наказующу противныя* (ср.: 2 Тим. 2, 24—25). Чем показал, что и от исправления погрешностей другого отказываться не должно и совершать это с кротостию. А с кротостию как будешь исправлять, если не растворяя, в исправительном слове, горечи врачевства сердечною участливостию и

нежностию? И никогда не должно браться за дело врачевания согрешающего, если наперед, с строгими допросами испытавши свою совесть, как пред Богом, не удостоверимся, что приступаем к сему в духе любви. Потому, когда душа твоя огорчена чем-либо от исправляемого, а ты надеешься еще как-нибудь уврачевать его, не говори ему ничего, пока сам прежде не уврачуешься, чтоб иначе не прорвалось горькое слово в виде отмщения и язык твой не оказался орудием неправды греху (см.: Рим. 6, 13). Что ни скажешь ты в духе огорченного, то будет нападка наказующего, а не любовь исправляющего. Люби, и говори что хочешь».

Блюдый себе, да не и ты искушен будеши. «Ты человек, природа твоя удобоизменяемая, соболезнуй о том, кто одержим недугом» (блаженный Феодорит). «Чтоб исправляющий другого не возгордился, он устрашает и его опасностию подобного падения. Как богатые подают бедным милостыню, чтобы, если им самим придется впасть в бедность, получить то же от других, так должно делать и нам. И согрешающего защищает, во-первых, словами: *аще и впадет* (προληφθῆ, — увлечен будет), — которыми указывает на великую немощь души; во-вторых, словами: *да не и ты искушен будеши*, — обвиняя более искушение демонское, нежели нерадение души» (святой Златоуст).

«В искушении побеждену быть или победить — в нашей состоит власти; но, чтоб искушаемому быть, это зависит от произвола искушающего. Если и Спаситель был искушаем, кто может быть уверен, что без искушений преплывет море жизни сей?» (блаженный Иероним).

Но в словах: *да не и ты искушен будеши*, — кажется, у Апостола представляется опасность падения, подобного падению исправляемого. Не приражение* только греха предуказывает он: ибо об этом что говорить, когда и без того всяк знает, что не свободен от него, — но самое падение в грех. Кто бывает немилосерд к согрешающему, того оставляет благодать, за это и он падает. Опыты этого повсюдны. Если стоит кто, да не забывает, что то есть Божия милость. Милуемому же что приличнее, как не милование другого? И чем скорее потеряет он милость, как не немилостивостию к другим? «В жизни Отцов пустынных не редко встречаем, что те из них, которые слишком сурово взыскивали с учеников за погрешности, сами подвергаемы были опасности падения, от коей избавлялись не иначе как по сознании своей неправости и по раскаянии в том» (Филарет Черниговский).

Это говорит Апостол духовным, тем, у коих действенность (энергия) духа начала проявляться уже в силе. Как он не определяет меры

* *Приражение* — нападение. — *Ред.*

духовности, в коей сие возможно, а говорит вообще о духовных, то надо видеть здесь удостоверение, что, как бы кто ни являлся облагодатствованным, для него возможно не только искушение, но и падение от искушения. Есть сказание, как враг преследовал одного святого* и покушался возбудить в нем самомнение, даже на пути мытарств, крича вслед его: победил ты меня; но святой не отвечал ему ничего. Уже когда миновал он все мытарства и вступил в светлую Область Божию, сказал он: теперь вижу, что победил, но все же не я, а благодать Божия во мне.

Стих 2. *Друг друга тяготы носите, и тако исполните закон Христов.*

Первое побуждение к милостивости к согрешающим взял Апостол из опасности собственного падения, а другое берет из общего закона: *друг друга тяготы носить,* — вытекающего прямо из закона любви и служащего ближайшим его проявлением. Апостол говорит как бы набольшим: если на всех лежит долг друг друга тяготы носить, тем паче на вас, которые на то и избраны, чтобы быть всех слугами, и это значит: не только тяготы носить, но и желания их исполнять. Но если вы не хотите такого являть совершенства в отношениях к братиям, держитесь по крайней

---

* *Один святой* — имеется в виду *преподобный Макарий Египетский (†390/391)* — учитель Церкви. — *Ред.*

мере крайнего в сем предела – носите тяготы других наряду со всеми.

Наши толковники преимущественно этот общий закон и разъясняют. Феодорит пишет: «один недостаток имеешь ты, а другого не имеешь. Он же, напротив, не имеет недостатка, какой имеешь ты, но имеет другой. Ты переноси его недостаток, а он пусть переносит твой. Таким образом исполняется закон любви. Ибо любовь назвал Апостол законом Христовым. Христовы это слова: *заповедь новую даю вам, да любите друг друга* (Ин. 13, 34)».

Вот слова святого Златоуста: «поелику невозможно, будучи человеком, прожить без пятна, то Апостол убеждает не быть строгими судиями погрешностей других, но терпеливо сносить недостатки ближних, дабы и самим другие сносили их недостатки. Тот вспыльчив, а ты сонлив и вял: сноси его вспыльчивость, чтобы и он сносил твою вялость и сонливость. Таким образом, подавая друг другу руку помощи, когда угрожает опасность падения, исполняйте закон общими силами, восполняя каждый недостатки ближнего своим терпением. Если же не будете так поступать, а всякий станет только судить дела ближнего, то вы никогда не достигнете того, чего достигать должны (деятельной взаимной любви)».

Блаженный Иероним применяет свое толкование и к тогдашнему состоянию галатских христиан.

«Тяготы – грехи суть, как свидетельствует Псалмопевец: *яко бремя тяжкое отяготеша на мне* (Пс. 37, 5). Это бремя понес за нас Спаситель, Своим примером научая нас, как и мы должны поступать. Он неправды наши носит и о нас болезнует (см.: Ис. 53) и, обремененных грехами, призывает под легкое бремя добродетели (см.: Мф. 11, 30). Итак, кто, не отчаяваясь в спасении брата, подает ему руку потребной помощи и, сколько может, плачет с плачущим, изнемогает с немощным и своими почитает грехи чужие, тот чрез такую любовь исполняет закон Христов. Кто не имеет милостивости и не обличен во утробы щедрот и сострадания, тот, хотя бы и духовный был, не исполняет закона Христова. Но надобно нам это место сообразить с предыдущим. В сем отношении Апостол говорит как бы: если кто немощен в вере и еще млеком младенческим питается и не может так скоро от подзаконной жизни перейти к духовным таинствам, вы, сильнейшие, сносите тяготу его, чтобы иначе чрез ваше знание не погиб брат, за которого Христос умер».

Стих 3. *Аще бо кто мнит себе быти что, ничтоже сый, умом льстит себе.*

В этом и следующих двух стихах врачует Апостол самомнение духовных руководителей, которое обычно рождается оттого, когда, помышляя о себе, сличают себя не с нормою, к которой должны подходить, а с немощами других. Бла-

женный Феодорит пишет: «сим низложил кичливость надмевающихся какими-либо малыми преуспеяниями».

Кто думает, что он что-нибудь значит, какое-нибудь имеет совершенство, вес и достоинство, тот погрешает уже тем, что так думает. Ибо, что бы ни имел он, всё не его. И естественные дары Божии суть, тем паче благодатные. Итак, воздаждь славу Богу. Сам ты по себе ничто и в бытии, и в совершенствах. То, что ты еси, благодатию Божиею еси. Что же и мечтать?

Умом, говорит, *льстит себе*. Сам себя обманывает, неправо направляя и истолковывая свидетельство о себе собственного своего сознания. Если есть что в ком, того нельзя скрыть от сознания; но стань разбирать, как оно есть и в такой ли мере есть, как следовало бы ему быть, то найдешь в этом не предмет самовозношения, а побуждение к самоосуждению, яко лукавого раба и в малом неверного. Если приложить к сему сознанию имеемого сознание недостающего, и тем паче сознание того в себе, чему бы совсем и не следовало быть; то где тут устоять паутинному сплетению самомнения пред возгорающимся от того огнем самообличения? Если утвердить в себе такое на себя воззрение, то никогда не будет места самомнению. И не покажется оно, а если и покажется, тотчас отбежит, гонимо будучи совестным самоосуждением. Если таким образом

бывает, что иной мнит себя быти что, то потому, что не потрудился хорошо определить, сколько он ничтожен в себе, и впадает в этот грех по льщению ума, которому обычно* кичиться. «Такое легкомыслие Апостол и выставляет первым свидетельством ничтожности такого лица» (святой Златоуст).

Стих 4. *Дело же свое да искушает кийждо, и тогда в себе точию хваление да имать, а не во ином.*

«Если хочешь похвалиться, то рассмотри свою жизнь, и, если найдешь достойною похвалы, хвались о себе, если только должно тебе это сделать» (блаженный Феодорит). «Здесь Апостол показывает, что нам должно быть судьями своей собственной жизни, исследуя соделанное нами, и не слегка, но со тщанием. Так, если ты сделал добро, смотри, не по тщеславию ли ты сделал оное, не по нужде ли, не по лицемерию ли или другой какой причине человеческой? Ибо как золото хотя кажется блестящим и прежде, чем положено будет в огонь, но совершенно познается на огне, по отделении всякой примеси от чистого золота; так и наши дела тогда только откроются в настоящем виде, когда со тщанием будем испытывать их; тогда увидим, что и мы сами за многое повинны осуждению» (святой Златоуст).

---

* *Обычно* — здесь: в порядке вещей. — *Ред.*

Можно здесь разуметь не каждое только дело в частности, но вообще дело всей жизни. Дело жизни – дело спасения в Господе Иисусе Христе. То, что веруем в Господа, что по вере получаем благодать в таинствах, в помощь на жизнь по вере или на исполнение заповедей Господних, это сделано однажды навсегда, по домостроительству спасения, и составляет начало дела содевания спасения. И мы в сем деле состоим, если сознаем, что имеем ревность к нему и усердно трудимся над ним. Конечно, и это надо исследовать, так ли все тут, как следует быть, таков ли наш нравственно-религиозный строй, какому следует быть в христианине. Но все исследование этим одним нельзя ограничить. В этом только снаряжение себя на дело спасения; а насколько сделано самое дело сие, по этому не узнаешь. Надо, как поминалось, иметь в уме норму совершенства христианской жизни и с нею сличать свою. Храмоздатель имеет план храма, и по нем строит храм, и видит, так ли идет здание и насколько оно выполнило план. Так и для жизни христианской есть свой всеобъемлющий чертеж. Сознай его, наведи на свою жизнь, и увидишь, насколько подвинулось дело твоего собственного спасения.

Скажет кто: но ведь это слишком общее правило, и потому неопределенно. Его можно свесть на очень определенное и осязательное. Припомним,

что человек, по творению, есть тварь очень хорошая — богоподобная. Но пришел эгоизм со страстями и все в нем перепортил, переломал и расстроил. Выгони все это вон, и станешь, как создан, и будешь спасенный. Что самость и что страсти, всякий знает. Так вот и смотри,— насколько умалились в тебе самолюбие и страсти, настолько подвинулось и твое дело спасения. Тут нельзя отказываться неопределенностию указания: дела страстей осязаемы. Но как их много, то, чтоб не запутаться, Апостол, как видели, все их сводит под две главные — похотливость и раздражительность. Если серчаешь, если похотствуешь чего, если привязан к чему тварному, так что другим дотронуться до того нельзя, то у тебя сердце страстное, и дело спасения твоего под сомнением. Этого рода указания можно встречать поминутно.

Надобно еще различать при этом дела страстные внешние, страстные движения внутренние и, главное,— отношение к ним свободы и произволения, и еще больше — сердца. Можно не делать страстных дел, а внутренно волноваться страстями. Это почти одно и то же, если есть и услаждение страстями. Внутри, в отношении к страстям, бывает помысел, сочувствие, влечение, склонение. Со склонения начинается путь страсти. Влечение, сочувствие, помысел могут быть невольны. Свободное произволение может не

допускать себя до склонения; но влечения всё будут показываться, и сочувствия вырываться, и помыслы проторгаться. Когда разумно-свободное произволение держит правило — никак не склоняться на внушения страстей, и не склоняется действительно, выдерживая свой пост чрез борьбу внутреннюю; тогда это решительный знак, что лицо, так настроенное, вступило на путь спасения и идет по нему. Но если он чувствует при этом внутри не помыслы только страстные, но и вырывающиеся сочувствия к ним и влечения; то должно сознать и сознавать, что ум или дух его стал и стоит не на своем месте и душа и сердце еще нечисты, в них еще пребывают задатки или залежи страстей. Это похоже на то, когда город заперся и отбивается от врагов, но внутри него кроются изменники. Следовательно, дело только начато, и не видно, подвинулось ли оно вперед. Вот признаки его движения вперед: постоянством и решительною неуступчивостию в брани внутренней достигается сначала то, что влечения умаляться начинают, а потом и совсем кончаются: это первый стадий*. Затем и сочувствия умаляются и совсем прекращаются: это — второй стадий. А когда в сердце начнет появляться мерзение, неприязнь и гнев против самых помыслов страстных; то это будет третий стадий, окончательный. Это знак, что руда расплавилась и

---

* *Стадий* — здесь: ступень. — *Ред.*

все, чуждое ей, выбросила из себя. По этим признакам очень верно можно определять всякому свое дело спасения, идет ли оно, и как идет, и насколько проделано. Очень не трудно заметить, как при взгляде на предмет страсти или при помысле о нем прорывается из сердца сочувствие к нему. Так, когда это заметишь, знай, что страсть живет в сердце; если живет страсть в сердце, то сердце нечисто; если же оно нечисто, то где ему место в другой жизни? Рассуди все это, и тогда похвались в себе, если язык повернется.

И тогда в себе точию хваление да имать, а не во ином. Какая мысль? Если так: сам в себе пред собою похвались, а не пред другим, то это будет противоречить тому, что выше сказано: *аще бо кто мнит себе быти что, ничтоже сый, умом льстит себе*. Ибо хвалить себя пред собою и есть считать себя чем-либо. При такой мысли Апостол благоприятствовал бы самомнению, между тем как он против него-то и вооружается в этом месте. Прямее так: бери себе похвалу не из сравнения себя с немощами немощного брата, а из сличения себя с нормою совершенства христианского. Если по строгом исследовании ты найдешь, что отвечаешь той норме, то похваление имей в этом соответствии, а не в том, что другой сколько-нибудь немощнее тебя. Так сказал Апостол, прикрывая свое намерение. Похвалиться мы все охочи. Апостол будто не отменяет этого, а

указывает только способ, как можно дойти до справедливого и верного похваления в себе. Способ же предложил такой, что, стань по нем себя определять, то никогда не придется тебе похвалиться, а скорее посредством его будешь держать себя в постоянном самоукорении. Ибо если Апостол говорил о себе, что он не достиг еще, а только стремится к тому, чтобы достигнуть; то кто посмеет сказать о себе, что достиг уже? А если не посмеет, чем хвалиться?

Святой Златоуст *во ином* — разумеет: *пред другим* — и мысль Апостола выражает так: не хвались пред другим, а сам в себе. Намерение же, — говорит, — у Апостола то, чтоб отучить сначала хвалиться пред другими, а когда кто от этого отвыкнет, то перестанет хвалиться и пред собою. «Сими словами Апостол не правило предписывает, а только изъявляет снисхождение, как бы так говоря: хвалиться не хорошо; а если хочешь хвалиться, то не пред ближним, как фарисей. Ибо кто научится не хвалиться пред ближним, тот скоро перестанет хвалиться и в себе. Потому он и делает им сие снисхождение, чтобы мало-помалу наконец уничтожить в них зло. Ибо привыкший хвалиться только в себе, а не в других скоро исправит и этот недостаток. Потому что, кто не считает себя лучше других (сие значат слова: *не во ином*), но хвалится только собою, рассматривая себя одного: тот перестанет наконец

и это делать. А что Апостол точно сию цель имел в виду, это можешь видеть из того, как он смиряет такого страхом, и наперед сказав: *дело свое да искушает кийждо*, — и вслед за сим прибавив: *кийждо свое бремя понесет*. Делает вид, будто дает заповедь, возбраняющую хвалиться в другом; а между тем в то же время исправляет хвалящегося, чтобы он и о себе не думал много, приводя его в сознание своих собственных грехов и поражая его совесть наименованиями *бремени и ношения*».

Стих 5. *Кийждо бо свое бремя понесет.*

«Не любопытствуй знать чужие дела. Ибо каждый из нас отдаст отчет в собственных своих грехах» (блаженный Феодорит). «Что хвалишься супротив ближнего? И ты, и он (равно) понесете (на суд) свои бремена, и тогда искусится дело каждого. Так что, поелику и ты имеешь бремя, — и тяжелое, то ни супротив другого не хвались, ни сам в себе не труби о своем доброделании» (блаженный Феофилакт). «По-видимому это противно сказанному выше: *друг друга тяготы носите*: ибо если всякий свое бремя понесет, то друг друга тяготы носить уже нельзя. Но там предписывается, чтобы мы, грешные, в этой жизни сносили друг друга и друг другу помогали; а здесь говорится о суде над нами Господа, что не по грехам другого и не по сравнению нас с худшими, а по собственному нашему делу

(труду всей жизни) признает Он нас грешными или святыми: по делу сему всякий получит и воздаяние» (блаженный Иероним).

Говоря так, Апостол ставит внимание каждого пред лицом суда Божия. Займи этим ум, забудешь выситься над другими, забудешь и в себе самом трубить о себе. Ибо суд Божий не то, что суд человеческий. Он может решить совсем противно нашему суду и сознанию: ибо видит нас глубже, нежели мы сами. Решение же Божия суда таково, что перерешения ему не жди. Оно наложит печать на участь твою, которая во веки вечные останется неизменною. Итак, если решение это таково, мы же сами о себе верного предрешения в свою пользу составить не можем; то лучше и не предрешать, а имея сей страх невыгодного для нас решения на суде, будем паче и паче ревновать о делании дел и настроении сердца,— таких, которым по неложному слову Господа не предрекается осуждение,— *задняя забывая, в предняя же простираяся* (ср.: Флп. 3, 13).

Память о суде — наисильнейшее средство не только против самомнения и возношения, но и против всякой другой страсти и против всякого помысла страстного. О сем все святые подвижники внушали и в уроках своих урок о памятовании суда ставили во-первых, наряду с памятованием о Боге вездесущем и всеведущем.

Стих 6. *Да общается же учайся словеси учащему во всех благих.*

Доселе, с (5, 26) до (6, 5), давал Апостол наставления совершеннейшим, духовным, руководящим и учащим. В этом же стихе дает урок учащимся и руководимым. Не полное им наставление дает, а только одно — об уделении учащим от своих видимых благ. Верно, эта одна сторона и требовала напоминания, в отношениях галатов к своим предстоятелям церковным. Феодорит пишет: «здесь предписывает Апостол учителям принимать надлежащие услуги от обучаемых. И сие дело называет общением и повелевает, чтобы наслаждающиеся духовным делились за то плотским». То же и блаженный Иероним: «смысл слов сих таков: поелику выше предписал он духовным — впадающих в какое-либо прегрешение исправлять духом кротости и друг друга тяготы носить, во исполнение закона Христова; то теперь, в соответствие тому, повелевает тем, кои еще немощны и плотяны, еще ученики суть, чтобы как сами они пожинают от учителей духовное, так учителям своим доставляли плотское, ибо они, посвятив себя всех на просвещение других Божественным учением, должны, конечно, нуждаться в потребностях житейских, то есть в пище, одежде, крове».

Святой Златоуст останавливает внимание более на том, чего ради Господу угодно было

поставить учителей и учеников христианских в такое друг к другу отношение. «Здесь Апостол говорит уже за учителей, чтобы наставляемые усердно служили им в содержании. Но для чего Христос поставил такой закон? Ибо в Новом Завете действительно есть закон, чтобы *проповедающим благовествование от благовествования жити* (ср.: 1 Кор. 9, 14). И в Ветхом Завете левиты получали большие приношения от народа. Для чего же Он установил сие? Прежде всего для того, чтобы дать побуждение к смирению и любви. Поелику учительское достоинство часто надмевает имеющего оное; то Христос, чтобы смирить самомнение учителя, поставил его в необходимость иметь нужду в помощи наставляемых им; и взаимно сим последним дает случай быть благоподатливее и чрез услужливость учителям научает быть благосклоннее и к другим; чем хотел вместе возбудить и взаимную любовь в тех и других. *Да общается*, говорит, *учайся словеси учащему*, – то есть должен быть щедр для него во всем; ибо, на сие указывая, сказал: *во всех благих*. Ученик не должен считать ничего, говорит, своею собственностию: у него все должно быть обще с учителем. Ибо он получает больше, нежели дает, и тем больше, чем небесное выше земного. О сем говорит он и в другом месте так: *аще мы духовная сеяхом вам, велико ли, аще мы ваша телесная пожнем?* (1 Кор. 9, 11).

Когда учитель, имея нужду, просит и берет у тебя необходимое для жизни; то чрез это не теряет своего достоинства. Ибо и то не малая похвала учителю, когда он так усерден к проповеди, что имеет нужду в помощи других, терпит крайнюю бедность и презирает все житейское».

3) Сильнейшее побуждение к жизни духовной и всякому добpоделанию. (Похоже на заключение нравоучительной части.) (6, 7—10)

Глава 6, стих 7. *Не льститеся, Бог поругаемъ не бывает: еже бо аще сеет человек, тожде и пожнет.*

Оборот речи дает знать о важности предмета и требует внимания. Будто обозревши все сказанное о жизни христианской и увидев, как иные могут уклоняться от правого ее направления, а между тем думать: авось и это сойдет с рук, — Апостол предостерегает их: не льститеся, Бога обмануть нельзя: Он все видит.

Какие именно возможны уклонения, Апостол не говорит; но те, к коим писано Послание, не могли по свидетельству совести своей не прийти к сознанию того. И слово Апостола достигало своей цели. Догадываться можно вот о каких возможностях: освободил их Апостол от всех уз стихийного закона, но с тем, чтобы они жили в духе. Возможно, что иной свободою пользовался, как и другие, а о жизни в духе не заботился, почитая это, как нечто отвлеченное, не слишком

неизбежным. Возможно также, что иной, сознавая неотложность для христиан жизни духовной, ограничивал ее воздержанием от грубых пороков и деланием каких-либо явных добрых дел, не обращая строгого внимания на очищение своего сердца. В том и другом предполагается нравственная леность – нехотение понудить себя, сделать напряжение, потрудить ум, и сердце, и тело; в той ложной надежде, что сойдет и то, что есть, а кое-что есть. Апостол и говорит: нет, не льститеся такими пустыми надеждами. Бога обмануть нельзя. Он все видит: и вашу леность, и недобросовестное отношение к делу своего спасения. Вы будете осуждены за то самое, что не делаете всего от вас зависящего; а упираетесь ногами и отнекиваетесь, как только потребуется какая жертва или напряжение сил, телесных ли то или духовных. За это вы услышите от праведного Судии: *рабе лукавый!* – и получите приговор, данный ленивцу, скрывшему талант.

Выводит это Апостол из общего закона: что посеешь, то и пожнешь. Но тут же видна мысль: а что ты сеешь, то, как ни прячь его и как его ни подкрашивай, в свое время придет въявь и послужит тебе или к оправданию, или к обличению. Только истинное плодоношение получит светлую награду. Все, кажущееся добрым, а не сущее таковым, не устоит в своей личине пред светом всепроникающего суда Божия. Что кто

посеял в естестве своем, что есть он по итогу всей жизни и деятельности, таковым он и признан будет, по тому определится его прямое достоинство, такое и место получит, и соответственную ему сумму или благ, или казней. Вот что пожнет и целую вечность будет жать.

«Бог всяческих над всем назирает; не думайте, чтобы не знал Он, что делается. Но знайте, что жатва будет соответствовать посеву; что посеешь, то и пожнешь» (блаженный Феодорит). «Бог знает сердца ваши, не безызвестны Ему силы и способы* ваши. Правдоподобное извинение себя может удовлетворить человека, Бога же обмануть оно не может» (блаженный Феофилакт).

Стих 8. *Яко сеяй в плоть свою, от плоти пожнет истление; а сеяй в дух, от духа пожнет живот вечный.*

Предыдущее приточное уподобление получает здесь разъяснение и определенность, которые представляют и побуждение к духовной жизни с отвержением плотской. Два поля открыты нам в нас самих для сеятвы: поле плоти и поле Духа (см.: блаженный Иероним). А сеятель — всякий человек сам с своим сознанием и свободою. Если он своим сознанием и свободным произволением — в плоти и плотском, он сеет в плоть и плотское; если он своим сознанием и свободным

---

* *Способ* — возможность, средство, прием, образ действия. — *Ред.*

произволением — в духе, он сеет в дух и духовное. То или другое всё не вне себя сеет, а в себя, и сеемое составляет его самого.

Что плоть? И что сеятва в плоть? Плоть — самолюбие и самоугодие со страстьми и похотьми, кои осели наипаче в плоти и в ней проявляются и поддержку себе находят. Сеятва в плоть есть размножение самоугодливых и страстных дел, которые выше перечислил уже Апостол (см.: 5, 19—21).

Что дух? и что сеяние в дух? Дух — богоподобная сила, которая когда в силе, то, поставив человека сознанием в сердце пред Бога, держит его в благоговейном страхе пред Ним и располагает неуклонно ходить во святой воле Его, в чаянии вечного в Нем блаженства. Сеяние в дух есть размножение тех добродетелей, которые перечислил Апостол выше, в 22-м и 23-м стихах 5-й главы.

Какой плод того и другого сеяния? Сеяния в плоть — истление, а сеяния в дух — живот вечный. Плоть точно истлеет; потому и все то, чем ее питают, даром пропадает. Но если б этим только ограничилось пагубное следствие сеяния в плоть, то это не представляло бы ничего страшного и, следовательно, остепеняющего плотоугодников: нет, тут истление разумеется вечное, в соответствие животу вечному. Душа облечется в нетленное тело и вместе с ним будет вечно

пожинать истление, как с ним и самоугодничала. Истление будет постоянное разложение тела огнем, червями, холодом, будет разложение раздирающее, но не уничтожающее; это истление неистленное. В душе — свое разложение, свои терзания, тоже мучительные столько, что уничтожить бы сильны были и тело и душу, но ни то, ни другое не уничтожатся, чувствовать только будут, что жизнь их от нестерпимости страданий будто на волоске, а все целы будут: так целую вечность. Заметить следует, что Апостол не сказал: пожнет истление плоть, а — сам человек будет пожинать сие истление за то, что творил плотиугодие в похоти. *От плоти,* — то есть за плоть, за жизнь плотскую. Сеятва в плоть прорастит ему истление: и он будет жать его всю вечность.

Плод сеяния в дух — живот вечный. Дух, обессиленный падением, восставляется в силе благодатию Святаго Духа. Благодать Святаго Духа держит дух человека в показанном выше настроении и чрез него производит означенные Апостолом плоды Духа. Каждый из сих плодов появляется вследствие изгнания из сердца соответствующего ему страстного расположения; изгнания, произведенного трудом и потом самого человека, под действием благодати Святаго Духа. Если каждую страсть назовем раною души или болезнию, что и значит греческое их наименование: πάθος, — то изгнание страсти и внедрение

вместо нее доброго расположения, — плода Духа, будет залечение раны, исцеление болезни. Когда плодами Духа изгнаны будут все страсти, тогда все раны и болезни души и тела будут уврачеваны, и естество человеческое восприимет первоначальную здравость и целость, и даже высшую той. Как истление привзошло вследствие восприятия самости и страстей, то по изгнании их надлежит царствовать в естестве нашем неистлению, здравию, целости, в коих радость жизни. Так прямое следствие сеяния в дух есть живот вечный и блаженный. «Кто стремится к духовной цели и следует законам Духа, тот приобретет жизнь вечную» (блаженный Феодорит).

Святой Златоуст говорит: «как в семенах — кто сеет горох, тот не может пожать пшеницы; ибо жатва бывает однородна с семенем: то же бывает и в делах. Кто наполняет плоть свою удовольствиями, пьянством, необузданными пожеланиями, тот и пожнет то, что обыкновенно от сего вырастает. Что же это? Наказание, отмщение, посрамление, поругание, истление. Ибо многоценные и роскошные трапезы и пиршества оканчиваются одним истлением. И сами они тлеют, и вместе с собою тлят и тело. Напротив, дела духа не таковы, но совершенно противоположны плотским. Смотри, ты посеял милостыню, и тебя ожидают небесные сокровища и вечная слава; посеял целомудрие, тебя ждут честь и награда,

приветствия Ангелов и венцы от Подвигоположника».

Блаженный Августин пишет: «*сеяй в плоть, от плоти пожнет истление*. Это говорит Апостол о любящих больше самоугодливые удовольствия, нежели Бога. Ибо в плоть свою сеет тот, кто все, что ни делает, хотя то и добрым кажется, делает для того, чтоб ему телесно было хорошо. *А сеяй в дух, от духа пожнет живот вечный*. Сеяние в дух есть работать правде из веры с любовию, не слушаясь похотей греховных, хотя они и есть в смертной плоти. Пожатие же сего сеяния есть живот вечный, когда *последний враг испразднится смерть* (ср.: 1 Кор. 15, 26), пожерто будет мертвенное животом и тленное сие облечется в нетление. В этой жизни, состоя под благодатию, сеем слезами, потому что из душевного тела выходят противные пожелания, с которыми надлежит бороться. И боремся до утомления, чтобы пожать радостию, но, по обновлении тела, ни из какой уже части человека не будет исходить тревожное возбуждение, и никакая не будет угрожать опасность искушения».

Стих 9. *Доброе же творяще, да не стужаем си: во время бо свое пожнем, не ослабеюще.*

Продолжает то же наставление о сеянии в дух, только с другой стороны, со стороны деятельного труда, или труда в доброделании. Сеяние в дух, как сказано, есть утверждение в сердце

добрых расположений, указанных святым Павлом в (5, 22–23). Утверждение сие совершается чрез борьбу со страстьми и похотьми, – а борьба самая производится так: установившись вниманием или сознанием в сердце пред Господом, дух отражает все страстное и похотное, подходящее к нему как соблазн, и тем бьет страсти извнутрь; но, определяя в то же время противоположные страсти дела и делая их, он бьет страсти и извне. Биемые извнутрь и извне и не имея уже опоры в человеке, страсти скоро подаются, начинают слабеть и отходят. Биение извнутрь существеннее в деле брани духовной, но утонченнее и для внимательного легче. Биение извне доброделанием, или деланием дел, противоположных страстям, труднее в том отношении, что требует напряжения душевно-телесных сил и преодоления внешних соприкосновенных противностей. Почему святой Апостол, сказавши вообще о сеянии в дух, особо останавливается на той стороне сеяния, которое приходит туда же от доброделания, чтоб воодушевить на труд и предотвратить поблажки себе и послабления. От каждого доброго дела приходит в дух семечко, как от каждого куска пищи – маленький атомик в общую массу питательного сока. Чем больше добрых дел, тем успешнее сеятва в дух, тем скорее созреют добрые, в духе образующиеся расположения и тем поле духа готовее к жатве. Он говорит как бы: что

касается до доброделания, то смотрите — ни одного не пропускайте к тому случая и, делая предлежащее добро, делайте его с усердием и радостию, не тяготясь, не крушась, не ропща; из делаемого ничто не пропадает, в свое время даст оно свой плод, и вы пожнете его непременно.

Эту цель в словах Апостола, то есть воодушевление на непрерывность доброделания, видит блаженный Августин: «сеять доброе, то есть делать добро, удобнее, чем пребыть в этом неизменно и постоянно. Видный и близкий плод от труда воодушевляет на труд; жатва же наша обещается в конце. Вот и необходимо воодушевлять на постоянство и твердость. Что и делает Апостол, говоря: *доброе делающе, да не стужаем си.* Ибо только *претерпевый до конца, той спасен будет* (ср.: Мф. 10, 22). И Пророк внушает: *потерпи Господа: мужайся, и да крепится сердце твое, и потерпи Господа* (ср.: Пс. 26, 14)».

Та же мысль и у блаженного Иеронима: «Апостол здесь увещавает — быть постоянными в усердии к доброделанию — тех, которые в этой жизни еще желали бы видеть награду за добро, не зная, что как в житейском быту свое время есть для сеяния и свое для жатвы, так и в духовном отношении настоящая жизнь вся назначена на сеяние добрых дел, жатвою же будет будущий суд, когда по количеству и качеству сеяния всякий и жатву

будет иметь плодоприносящую — кому сто, кому шестьдесят, кому тридцать».

Слово: *не ослабеюще* — наши все толковники относят к жатве, в том смысле, что жатва та не будет требовать уже труда и изнеможения, а сама собою прибудет. Так святой Златоуст: «что пишет о сем в других Посланиях, то же говорит и здесь: чтобы не только давать милостыню (например), но и давать с охотою и непрестанно. На сие указывает словами: *сеять* — и: *не стужать си*. Но, потребовав от них многого, он полагает при дверях и награду для них, указывая на некоторую новую и необыкновенную жатву. Ибо в земледельческих трудах не только сеющий, но и жнущий претерпевает большое утомление, борясь с жаром, пылью и великою трудностию и тяготою дела, а тогда, говорит, ничего такого не будет, как это видно из сказанного им: *во время бо свое пожнем, не ослабеюще*. Сими словами он убеждает и привлекает их (к доброделанию)». Так блаженный Феодорит: «ничто горестное да не прерывает усердия к добру. Ибо без труда пожнем посеянное; сие выразил Апостол, сказав: *не ослабеюще*. Что касается семян чувственных, то и сеяние сопряжено с трудом, а также и жатва. Нередко же расслабляет жнущих и зной жатвенного времени. Но не такова эта жатва: она свободна от труда и пота». То же святой Дамаскин и Экумений с Феофилактом. Только блаженного

Фотия приводится у Экумения мнение такое: «или *не ослабеюще*, μὴ ἐκλυόμενοι, — значит: не разлениваясь и не отставая от доброделания». То есть пожнем в свое время, если не ослабеем и не станем лениться делать добро. Так и Иероним.

Ходу мыслей то и другое толкование не противоречит. Но первое ближе и больше соответствует цели Апостола воодушевить на постоянство в добре. На это же склониться располагает и грамматический строй речи.

Стих 10. ***Темже дондеже время имамы, да делаим благое ко всем, паче же к присным в вере.***

Прямой вывод из предыдущего! Если от всякого дела пожнем плод, то делай как можно больше дел благих, чтобы больше пожать. Словами: *дондеже время* — сказывает: сейчас есть время, а чрез минуту, может быть, его уж не будет; потому не отлагай и не пропускай ни одного случая. Всяким поводом к доброделанию пользуйся, сам их изыскивай. Придет смерть не знаешь когда и положит конец сеятве дел благих; чего же не посеешь, того уже не пожнешь. Блаженный Иероним пишет: «время сеятвы, как мы сказали, есть время настоящее, жизнь, которую мы переживаем. Когда пройдет эта жизнь, прекратится и время делания. Почему и Спаситель говорит: *делайте, дондеже день есть: приидет нощь, егда никтоже может делати* (ср.: Ин. 9, 4)». Святой

же Златоуст говорит: «и милостыня, подобно сеянию, не всегда бывает в нашей власти. По исходе отсюда, хотя бы тысячу раз хотели творить милостыню, ничего не сделаем. О сем свидетельствуют нам оные девы, которые хотя пришли с искренним желанием, но, не имея обильной милостыни, отлучены были от брачного чертога,— и тот богач, который презрел Лазаря. Он, поелику не оказал помощи другим, то и сам не получил ее ни от патриарха, ни от кого другого, несмотря на слезы и сильные просьбы его, и остался навсегда в огненном мучении без всякого послабления».

Да делаим благое ко всем, паче же к присным в вере. «Апостол заключает свое слово общим наставлением, и дверь щедрости отверзает для всех, и распространяет оную до того, что заповедует давать милостыню даже иудеям и еллинам; он на трапезу благотворения призывает и море и землю,— хотя, впрочем, больше печется о своих. Всем заповедует подавать, однако же, в надлежащем порядке. Какой же это порядок? Чтобы иметь больше попечения о верных» (святой Златоуст).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ (6, 11—18)

Содержание заключения можно представить так: видите, сколько я написал вам, я все вам сказал и в свою защиту, и в разъяснение основной истины христианства — спасения верою в Господа распятого, и в приложение сей истины к жизни (стих 11). В связи с этим прямой должно поставить стих 17. Теперь вам уже не следует обременять меня более ни подозрениями, ни своими вопросами. Если еще что будет колебать вас, приводите себе на память мои страдания. Я язвы Господа ношу на теле моем. Это сильнее всех доводов должно удостоверять вас всегда в истине моего учения. В средине находящиеся стихи (12—16-й) разъясняют последнюю мысль: я страдаю, а вон те, которые убеждают вас обрезаться, ничего не терпят; да они и учат-то так ради того, чтоб не потерпеть чего. А я в славу себе ставлю страдать за Господа и за святое учение Его. Различайте теперь, где истина! Таким образом, и в заключении продолжает Апостол свои, склоняющие к принятию истины, убеждения. Так святой Златоуст смотрит на сие заключение.

Глава 6, стих 11. *Видите, колицеми книгами писах вам моею рукою.*

«Помысли, какая скорбь объемлет сию блаженную душу! Как пораженные какою скорбию и лишившиеся кого-либо из родных, или потерпевшие какое неожиданное несчастие, не имеют покоя ни днем ни ночью, по причине осаждающей их душу скорби, так блаженный Павел, поговорив немного о нравственности, опять обращается к прежнему, что более всего возмущало его душу. *Видите*, говорит он, *колицеми книгами написах вам моею рукою.* Здесь он указывает только на то, что все это Послание написано им самим, что служит свидетельством великой его искренности и любви. Другие Послания сам он только диктовал и подписывал, а писал другой, как это видно из Послания к Римлянам, в конце которого сказано: *целую вы и аз Тертий, написавый послание сие о Господе* (ср.: Рим. 16, 22). А Послание к Галатам все написал Апостол сам. И это сделал он не по одной только любви к ним, но вместе и для отвращения злого подозрения. На него взносили такие дела, в которых он не принимал никакого участия, и говорили, что он проповедует обрезание, а притворяется не проповедающим. Посему он и принужден был сам написать сие Послание своею рукою, чтобы представить о себе письменное свидетельство» (святой Златоуст). Так и все древние наши толков-

ники. Блаженный Иероним разнится от них только в том, что полагает, что собственною рукою святой Апостол написал только последние строки Послания, начиная с сего стиха до конца. Но это различие не важно по предмету. Этого же мнения держатся и многие из новейших. Против всех них стоит слово: *писах*, — которое указывает на написанное уже, а не на то, что намерен только был еще написать Апостол.

Важнее определения смысла слов: *колицеми книгами*. *Книгами* — по-гречески: γράμμασιν. — Γράμμα — и букву означает, и писание. Почему можно переводить — и: какими буквами я написал, и: сколько листов исписал. Наши древние толковники все принимают первое. Верно, слово: πηλίκοις — подает мысль не высокую о тех предметах, к каким прилагается. Почему они разумели под сими словами указание на некрасивость почерка. Святой Златоуст говорит: «словом: *колицеми*, — кажется мне, Апостол указывает не на обширность Послания, а на недостаток изящества в почерке, как бы так говоря: хотя я не умею красиво писать, однако же принужден был написать сие Послание собственною рукою, чтобы заградить уста клеветников». Так Феодорит, Экумений и Феофилакт. Блаженный Иероним в слове: πηλίκοις — видит указание не на красивость или некрасивость почерка, а на почерк вообще. По нему, Апостол говорит будто: вот посмотрите,

какой мой почерк, чтоб предохранить и их, как солунян, от подложных писаний. На такую мысль навел блаженного Иеронима, может быть, латинский перевод: qualibus litteris. Но оправдать ее нельзя.

Поелику, предлагая свое мнение, святой Златоуст сказал: «кажется мне», и в том же, вероятно, смысле повторяли его мнение и все другие; то таким образом выражения они оставили свободу и нам предлагать свое – *кажется*. И *кажется*, что святой Павел хотел этим указать на важность предмета, о коем он писал, и на обстоятельность рассмотрения его. Он говорит как бы: я все вам сказал и доказал свой предмет и обетованиями, и самим законом, и наипаче силою и духом Нового Завета. Вот со скольких сторон и сколькими доводами рассмотрел я и доказал истину моего учения! Остановиться на сем мнении располагает и слово святого Дамаскина, который пишет: «убеждает их (словами этого текста) принять все слово свое, означая притом величие и высоту догматов речением: πηλίκοις, – *колицеми*». Сюда же можно приложить и слова блаженного Иеронима, который, отвергнув мысль какого-то безыменного, будто святой Павел говорит здесь о том, какими большими буквами написал, – прибавляет: «великие письмена не только тогда, к галатам, но и теперь, ко всем, пишет святой Павел; и хотя буквы, какими списываются

его Послания, малы, но писания его велики, потому что в них заключается великий смысл».

При этом возможно, что Послание было написано не красиво, и не требуется признавать его великим по объему. То есть мнение святого Златоуста остается неприкосновенным.

Стих 12. *Елицы хотят хвалитися по плоти, сии нудят вы обрезатися, точию да не креста ради Христова гоними будут.*

С этого стиха и далее предлагает Апостол окончательные убеждения следовать его учению, из сличения характеристических черт лжеучителей с тем, каков он. Он говорит как бы: посмотрите, кто таковы те, которые нудят вас обрезываться? Это те, которые хотят хвалитися по плоти, только бы не терпеть гонений за истинную веру во Христа. То есть это не любители истины, а себя самих блюстители и снабдители, которые готовы изменить истине, коль скоро из-за нее угрожает опасность потерпеть что-либо. У них вся забота о том, лишь бы гладко текли внешние их обстоятельства и соотношения, а об истине у них заботы мало: они не дорожат ею. Блаженный Феодорит понимает их так, что это суть «домогающиеся людской славы и промышляющие о собственной своей безопасности, чтоб не терпеть поругания и заключения в узы, подобно нам, проповедающим Христа».

Такая мысль выходит прямо из надлежащего протолкования употребленных Апостолом речений. Слова: *хвалитися по плоти* – по-гречески: εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκί, – собственно: благообразить, благоличным быть во плоти, плотски, по видимости, по внешнему быту и положению. Благоличные в этом отношении бывают двух родов — одни в религиозной сфере, другие в житейской. В религиозной это плотские иудеи. Обрезался, совершает субботы и праздники, приносит жертвы, делает омовения, дает десятину и все другие чины исправляет. Выходит очень благоличен, и все хвалят его, как совершенно благочестивого. Хотя лжеучителей, соблазнявших галатов, можно отнести к этому классу людей; но нельзя положить, чтобы в означенных словах святой Павел эту их сторону имел в мысли. Отсюда хорошо выводится, что они убеждали принять обрезание, которое в их внешнем религиозном благоличии занимает первое место, но не видно, как с этим вяжется боязнь гонений. Боязнь гонений предполагает желание сохранить ненарушимым свой внешний быт, чтоб тут все текло мирно и покойно. Когда гонят кого, лишают имения, бьют, выгоняют из дома и селения; благоличие внешней жизни у такого совсем уничтожается. Почему, кому дорог внешний покой и благоприятное течение внешней жизни, того справедливо назвать желающим благоличествовать

по плоти. Вот эту-то сторону и выставляет святой Павел на вид в лжеучителях. У них, говорит, одно желание жить покойно. От того и обрезание проповедуют; ибо за отвержение обрезания надо терпеть гонение, которого они боятся. Не будь беды от ненастаивания на обрезании, они тотчас бы отстали от этого. Даже что? Поставьте обрезание на месте креста; пусть гонят не за крест, а за обрезание, они тотчас прейдут на сторону креста и бросят обрезание. У них нет любви к истине. Они там, где покойно; а истинность истины для них стороннее дело, средство, а не цель. Такое свойство их в тесной связи с человекоугодием, а человекоугодие с тщеславием. Все это вместе святой Павел указал в лжеучителях, назвав их желающими благоличествовать по плоти. Святой Златоуст и говорит: «сие сказал Апостол, чтоб показать, что лжеучители делали сие не для Бога, как бы так говоря: это происходит не от благочестия, а все делается из одного человеческого любочестия, в угождение неверным; чрез обрезание верных они хотят лучше оскорбить Бога, только бы угодить людям».

Сии нудят вы обрезатися. Нудят, принуждают. Верно, кроме убеждения, они употребляли еще какие-либо понудительные и стеснительные меры, по которым галаты были поставлены будто в необходимость принять обрезание. Что такое было, неизвестно; но такая речь Апостола могла

быть к ним обращена в тех же видах убеждения – поскорее отстать от лжеучителей. Ибо, «показывая, что они не сами собою впали в это заблуждение, а по принуждению, сим принуждает их оставить оное; а почти оправдывая их, тем убеждает скорее отстать от лжеучителей» (святой Златоуст).

Точию да не креста ради Христова гоними будут. Лжеучители, о коих речь, веровали в Господа, только при вере в Него почитали нужным обрезываться и весь закон Моисеев держать. Из веровавших так одни веровали сами по себе – и жили покойно, не выступая на чреду* деятелей; другие не довольствовались тем, а брались и других учить, чтоб веровали подобно им. Из этих одни действовали по искреннему убеждению в неотложности Моисеева закона, а другие держались его и других к тому убеждали, чтоб только не вооружить против себя своих родичей и не подвергнуться гонениям. Таковых, вероятно, много встречал святой Павел, и в Антиохии, и в Иерусалиме, и в других местах. Такие же, верно, прокрались и к галатам. Святой Павел и выставляет их в собственном их свете. Святой Златоуст говорит: «поелику лжеучители сами терпели поношение от иудеев за оставление отеческих обычаев, то, чтобы избегнуть сего поношения, говорит, они хотят совратить вас, чтобы самим

* *На чреду* – здесь: на поприще, на служение. – *Ред.*

оправдаться пред теми вашею плотию». У них все хитрость и лукавство: ничего искреннего.

Блаженный Иероним нашел и особый пункт, на котором они удобно могли уловлять верующих, — и все приманкою покойной и безопасной жизни. «Юлий Кесарь, — говорит он, — Октавиан Август и Тиверий*, преемник Августа, обнародовали законы, чтобы иудеи, рассеянные по всему Римскому царству, жили по своим обычаям и Богу своему служили, как приняли от отцов своих. Итак, кто был обрезан, тот, хотя бы и веровал во Христа, почитаем был язычниками за иудея (и не был беспокоим). Кто же и обрезания не принимал, и язычества чуждался, тот подвергался гонениям и от язычников, и от иудеев. Итак, развратители галатов, желая отклонить такие преследования, убеждали учеников в защиту себе принимать обрезание, которое Апостол назвал надеянием во плоти. Ибо тогда ни иудеи не стали бы их преследовать, ни язычники ничего не могли бы им сделать, так как прозелиты были повсюду, а в иных местах они и обрезываемы были».

Стих 13. ***Ни бо обрезающиися сами закон хранят: но хотят вам обрезоватися, да в вашей плоти похвалятся.***

---

* *Тиберий Клавдий Нерон (42 до Р.Х. — 37 по Р.Х.)* — римский император. — *Ред.*

Словами: *ни бо обрезающиися сами закон хранят*,— кажется, Апостол хочет сказать только, что у них нет никакой заботы о хранении закона, не слава закона у них в цели, а своя собственная, чтоб услышать похвалу за то, что много наделали обрезаний. Святой Златоуст говорит: «дабы показать, что сии лжеучители и с другой стороны недостойны прощения, еще обличает их и в том, что они не только из угождения другим, а и для собственного тщеславия учат обрезываться. Почему и присовокупляет: *да в вашей плоти похвалятся*,— то есть что они ваши учители, а вы их ученики». То же и блаженный Иероним: «все, о чем они заботятся, чего ищут и домогаются,— есть, чтобы пред иудеями похвалиться в вашей плоти и потщеславиться, что их трудами столько обрезано язычников».

Из того и другого, то есть и из того, что они боятся потерять покой, и из того, что водятся духом тщеславия, прямо выходило, что от них истины нечего ожидать. «Бывающее по страху или по тщеславию делается не по убеждению, что так должно или необходимо. Хоть они и проповедуют обрезание, но проповедуют не от души» (святой Дамаскин). Сами личину носят ревнителей, не имея настоящей ревности о законе, а хотят, чтобы вы за них стали такими ревнителями. Вас употребляют орудием для своих недобрых целей. Как можно следовать таким учителям? И

как можно позволить им так играть собою и своею участию, не временною только, но и вечною.

Вот каковы нудящие вас обрезаться! В этих двух стихах та и цель была у Апостола, чтоб под конец еще раз показать, кто они таковы.

Стих 14. *Мне же да не будет хвалитися, токмо о кресте Господа нашего Иисуса Христа: имже мне мир распяся, и аз миру.*

Противополагает себя лжеучителям. У тех одно притворство, хитрость и самолюбивые виды. Ревность по закону – одна личина. Я отвергаю обрезание и весь закон и проповедую спасение единою верою в Господа распятого. Но в этом и вся жизнь моя. Для меня все мертво; за крестом ничего не вижу; он заслонил собою все от меня. В нем взор ума моего; в нем все сердце мое и все надежды мои. У подножия его я сложил все свои преимущества земные. Хвались, кто чем хочет. Я не хвалюсь ничем, кроме креста Господня. Им только хвалюсь, и да не будет мне, не дай Господи, чтоб я когда-нибудь чем-либо другим похвалился, кроме креста Твоего. Таков был святой Апостол; так и проповедывал, чтоб в деле спасения никто ни на чем не опирался, кроме креста Господня.

Хвалиться токмо крестом Господним – значит веровать, что им одним дается спасение, и ни на чем другом не основывать своего спасения,

как на нем; и не только веровать в силу его и основывать спасение на нем, но действительно иметь себя спасенным в нем. Как кто хвалится каким патентом, данным от царя, с полным знанием силы его: так христианин хвалится крестом, предъявляя его как патент на спасение. Этим всеупованием на крест в ничто обращаются все иудейские чины, и в христианстве отрицается сила спасительности помимо креста у всего, что бы кто ни наделал и ни подъял. Выше всего страдания за веру, но и их цена вся от веры в силу креста Христова. Помимо всего надо прилепляться ко кресту Господню; и потом, когда прилепишься, хвались громогласно пред всеми спасением своим. Оно — твое.

Но, кроме веры в спасительную для себя силу креста, хвалиться крестом — есть еще с радостию терпеть за эту веру и проповедь о ней все уничижительное, всякое лишение и страдание. Это будет хвалиться тем, что несешь крест, который есть Христов крест; ибо несется за Него и прививает к кресту Его. И это было у Апостола. И он, когда хвалился крестом, хвалился тем, что верует в него, и проповедует о нем, и несет за то всякие скорби и лишения. Святой Златоуст говорит: «сие почитается бесчестным, но только в мире и у неверных, а на небесах и у верных это величайшая слава. Бедность для других бесчестна, а для нас похвала. Терпеть поругания для

многих кажется смешным, а мы этим хвалимся. Так и крест есть наша похвала. В чем же похвала о кресте? В том, что Христос ради меня принял зрак раба и претерпел страдания за меня, раба, врага, неблагодарного, и так возлюбил меня, что за меня предал Себя на смерть. Что еще можно найти равное сему? Если рабы, получая только похвалу от своих господ, которые притом одного естества с ними, хвалятся сим; то как же не хвалиться нам, когда Господь, истинный Бог, для нас не постыдился креста? Посему и мы не будем стыдиться Его неизреченного милосердия к нам. Он не устыдился быть распятым за тебя, и ты ли постыдишься исповедать Его бесконечное милосердие — подобно тому узнику, который прежде не стыдился своего царя, а когда бы сей, пришед в его темницу, разрешил узы его своими руками, за это стал бы стыдиться его? Это было бы крайнее безумие. Ибо сим особенно и надобно хвалиться».

Имже мне мир распяся, и аз миру. — Распяться чему — значит умереть чему. Апостол говорит: силою креста Христова мир для меня мертв и я для мира, — его для меня нет, а меня для него. Мир — все земное и человеческое, — честь, слава, богатство, утехи — все, чем думает человек на земле установить свое счастие и довольство. Когда говорит Апостол, что все это для него мертво, то утверждает, что все это он бросил; а

когда говорит, что он для всего этого мертв, то утверждает, что ко всему этому нет у него никакого сочувствия, не находит во всем этом он вкуса, не занимает это его и не привлекает. Святой Златоуст говорит: «миром называет здесь Апостол не небо и землю, но дела житейские — похвалу от людей, славу, богатство и все подобное, кажущееся светлым и блистательным. Все это, говорит, для меня стало мертво. Таков должен быть христианин; и слова сии он должен всегда носить в себе. Но Апостол еще не был доволен только первым видом мертвости, но присовокупил еще и другой, сказав: *и аз миру*, — внушая сим сугубую мертвость и как бы так говоря: это для меня мертво, и я мертв для сего. Это пленить меня не может, ибо мертво уже; и я не хочу желать его, потому что и я мертв для сего. Что может быть блаженнее такой мертвости? Она есть основание блаженной жизни».

Это потому, что мертвость миру производится жизнию для Бога и в Боге. *Иже Христови суть, плоть распяша со страстьми и похотьми.* Се мертвость миру! Но в то самое время, как совершается сие самораспятие, образуется и живот Иисусов в мертвенном (умерщвленном греху) естестве нашем. Се жизнь о Христе Иисусе! Об этом тотчас и напоминает Апостол.

Стих 15. *О Христе бо Иисусе ни обрезание что может, ни необрезание, но нова тварь.*

Во Христе Иисусе, в новой благодати, в благодатном домостроительстве спасения, не берется в счет, обрезан ли кто или не обрезан, а то одно, чтобы всяк стал новою тварию. Пали мы, и потеряли жизнь настоящую. Пришел Господь, чтобы даровать нам сию жизнь снова, и все к тому устроил. Кто приступает к Господу с верою, тот во святом крещении умирает для грешной жизни и оживает для жизни духовной, — становится совсем новым. Кто удостоился этого, тому нечего более искать: все имеет. Иди и живи во обновленной жизни, и ты спасен. Это и есть распятие себя миру и мира себе. Это и есть крест, которым да хвалится всякий. Да хвалится тем, что уже получает чрез него, прозревая и в то, что имеет получить: ибо здешнее обновление чрез распятие крестное есть только начало. В полной силе своей и славе явится оно в будущем возустроении всяческих.

Ход мыслей у Апостола таков: лжеучители хвалятся внешними преимуществами — внешним покоем — и для упрочения его предлагают вам обрезание. Я хвалюсь одним крестом Христовым. Силою его я мертв для всего; но эта мертвость — источник жизни. Сраспинаясь Христу и чрез то распиная мир себе и себя миру, я в то же время получаю новую жизнь, славную пред Богом и Ангелами, и во времени, и в вечности. Там ничто, здесь всё.

«Видишь ли, на какую высоту вознесла Апостола сила креста? Не только все мирское сделала мертвым для него, но и поставила его несравненно выше прежней жизни. Какая сила может равняться силе креста? *Новою тварию* он называет нашу жизнь как в отношении к совершившемуся уже, так и в отношении к имеющему еще совершиться. В отношении к совершившемуся: ибо душа наша, состаревшаяся во грехе, чрез крещение вдруг обновилась, как бы вновь пересозданная; посему и требуется от нас жизнь новая и небесная. В отношении к будущему потому, что небо, и земля, и вся тварь вместе с нашими телами перейдут в состояние нетления. Итак, не говори мне, говорит Апостол, об обрезании, которое теперь не имеет уже силы; ибо как оно может оставаться теперь, когда все изменилось? а ищи новых дел благодати» (святой Златоуст). Так Феодорит и другие.

Стих 16. *И елицы правилом сим жительствуют, мир на них и милость, и на Израили Божии.*

Каким правилом? Тем, чтобы ходить в обновлении жизни, во Христе Иисусе, распяв мир себе и себя миру, помимо обрезания и всех других чинов внешних, стесняющих лишь свободу духа. Таковым желает Апостол мира и милости или утверждает, что мир и милость уже почивают на них. В них точно есть уже мир и с Богом чрез веру в распятого Господа, и в себе чрез благодат-

ное обновление. То и другое получает всякий приступающий к Господу. И это есть первая милость Божия, коею отворяется дверь и ко всем другим милостям. Помилован – стал любезен Богу; возрожден – стал сыном Божиим. Для сына же какую милость пожалеет оказать Возлюбивший нас до того, что и Единородного предал за нас? *Како не и с Ним вся нам дарствует?* (ср.: Рим. 8, 32). Истинно верующие и живущие по вере действительно мирствуют в себе, и милостивый Господь точно всякую милость оказывает им и готов оказать. Они всё могут испросить у Бога, о чем ни попросят. Если горы преставлять дается им: что еще не дастся?

«Их-то и должно назвать собственно Израилем; а мудрствующие противно сему, хотя бы и от Израиля родились, и носили имя его, потеряли всё сие, и сродство с ним, и самое имя его. Только живущие по сему правилу, оставив древнее и следуя учению благодати, могут назваться истинными израильтянами» (святой Златоуст).

Из сих слов святого Златоуста видно, что сочетание речений в сем тексте он делал такое: как бы читались: *мир на них и милость*, как *на Израиле Божием*, – новом, истинном, которому прежний служил только прообразом. Так и Феодорит: «*Израилем Божиим* наименовал верных, как созерцающих Бога верою. Ибо сие значит имя *Израиль*». Так и другие.

Стих 17. *Прочее, труды да никтоже ми дает: аз бо язвы Господа Иисуса на теле моем ношу.*

Не то хочет сказать Апостол, что не хочет более трудиться: утомился будто. Ибо он готов был на все, лишь бы спелось дело проповеди. Но то, что после сделанного истолкования, в чем сущность христианства, галатам ни о чем уже не остается вопрошать его. Все ясно. И после сего предлагать вопросы и недоумения будет уже не больше, как болезнь спорливости, удовлетворять которой напрасный труд. Или, может быть, он хотел расположить их вникнуть лучше в Послание и сказал: больше толковать не хочу, ибо это будет то же, что воздух бить. Этим оборотом речи он и любовь их раздражал; ибо слова его могли наводить и на такие мысли, что он будто готов и совсем их бросить. Дорожившие общением с ним не могли не встрепенуться при этой мысли и построже отнестись к развратителям. Святой Златоуст так и понимает: «это говорит он не как утомленный и обезнадеженный, а чтобы возбудить их недеятельный ум, привести в больший страх, утвердить предписанные им правила и предостеречь их впредь от подобных смятений».

Может быть, в бытность свою между галатами, Апостол заметил, что они охотники спорить. Чтоб отсечь всякий к тому позыв, Апостол и сказал так: не затрудняйте меня спорами и возраже-

ниями, а углубитесь в то, что уже написано, удовлетворитесь. Блаженный Иероним пишет: «дает труд учителю тот, кто иначе живет и мыслит, нежели как учил его учитель. Апостол говорит как бы: сделайте так, чтоб мне не иметь необходимости опять трудиться над вами. Может быть, он хотел предотвратить спорливость тех, кои вздумали бы и еще возражать, как сделал он и в отношении к коринфянам; когда, постановив, чтоб женщины покрывали головы, а мужчины не покрывали, прибавил: *аще ли кто мнится спорлив быти, мы таковаго обычая не имамы* (1 Кор. 11, 16). То есть: я сказал, что нахожу честным и правым. Но если кто, не удовлетворяясь этим, начнет придумывать возражения и говорить против, пусть знает, что тот недостоин ответа, кто готов больше спорить, чем учиться».

Аз бо язвы Господа Иисуса на теле моем ношу. Как бы так: вот вам ответ на все ваши возражения и все недоумения – язвы, которые ношу. «Не хочу еще писать что-нибудь; вместо письмен показываю язвы и знаки поруганий, пусть они засвидетельствуют истину проповеди. Ибо за нее готов я терпеть все» (блаженный Феодорит). «Язвы сии оправдывают меня лучше всякого слова, лучше всякого голоса. Они издают голос сильнее всякой трубы, против врагов моих, которые говорят, что я учу притворно и говорю иногда в угождение людям. Если бы кто увидел

окровавленного и покрытого бесчисленными ранами воина, вышедшего из строя, стал ли бы обвинять его в трусости и предательстве, когда сей на самом теле своем носит доказательство своего мужества? Так же, говорит, должно судить и о мне. И кто хочет слышать мое оправдание и знать мои мысли, тот смотри на мои раны, которые представляют доказательство сильнее сих слов и обширнее сего писания» (святой Златоуст).

Стих 18. *Благодать Господа нашего Иисуса Христа со духом вашим, братие. Аминъ.*

«Достаточно оправдавшись со всех сторон и уверив, что ничего не сказал по гневу или по нерасположению, а имеет ту же любовь к ним неизменною, наконец и еще подтверждает то же, заключая слово искренним желанием в душе бесчисленных благ и говоря: *благодать*... Сим последним словом наложил печать на все, прежде сказанное. Но не сказал просто: с вами, как говорит в других Посланиях, а сказал: *со духом вашим*, – отклоняя их от плотского и везде указывая на благодеяния Божии и напоминая о благодати, которую они прияли и которая достаточна уврачевать их от всякого иудейского заблуждения. Ибо как приять Духа зависело не от немощного закона, но от оправдания верою, так и удержать Его зависит не от обрезания, а от благодати. Почему и заключил увещание молитвою, напомянул о благодати, назвал их братиями и,

призвав Бога, чтобы они постоянно наслаждались сими дарами, оградил их двойною оградою. Ибо сказанное им есть и молитва, и вместе полное наставление и потому служит для них вместо двойной стены; поелику и наставление, напоминающее им, каких благ они удостоены, сильно могло удерживать их в догматах Церкви, а молитва, призывающая благодать и умоляющая оную неотлучно пребывать в них, не попускала Духу отступить от них. Когда же Дух пребудет в них, тогда всякое ложное учение исчезнет как прах» (святой Златоуст).

«Будем и мы хранить сию благодать и не станем оскорблять Духа Святаго, Которым знаменались мы в день избавления (см.: Еф. 4, 30); но умному сему свету, как некий елей, принесем добрые дела, чтобы, озаряясь им, шествовать нам прямою стезею и достигнуть желанного конца пути о Христе Иисусе Господе нашем. Ему слава и держава, во веки веков. Аминь» (блаженный Феодорит).

СОДЕРЖАНИЕ

В ИЗДАТЕЛЬСТВЕ «ПРАВИЛО ВЕРЫ»

вышло в свет

СОБРАНИЕ ТВОРЕНИЙ СВЯТИТЕЛЯ ИГНАТИЯ БРЯНЧАНИНОВА,

впервые печатающееся по единственному прижизненному изданию

Произведения святителя Игнатия Брянчанинова, епископа Кавказского и Черноморского, выдающегося русского писателя, классика православной духовной литературы, *впервые* печатаются по единственному прижизненному собранию сочинений, о котором Святитель так мечтал в последние годы своего земного бытия. «Если Богу угодно будет, то мне желалось бы напечатать собрание моих сочинений, пересмотревши тщательно, и напечатать под собственным моим наблюдением», — писал Преосвященный, столько страдавший от необоснованных придирок цензуры. К месту заметить, душеприказчики Преосвященного, готовя второе издание его сочинений, включили в тексты черновые фрагменты, чем нарушили и чистоту слога творений, и строгость их композиции. К сожалению, все последующие издания в таком виде и выходили в свет.

Со смирением отмечая, что его творения принадлежат «милости Божией», Святитель в то же время отдавал себе отчет в их непреходящей ценности: «Со времени введения в России образования никто еще не писывал в этом роде. Образ изложения, наружная форма, самый слог... новость

в духовной русской литературе», что и не удивительно, поскольку его книги «писались и пересматривались в течение двадцати лет, соответственно наблюдениям, деланным над собою и над другими. В течение всей жизни моей я занимался изучением Отеческих писаний и сделал из них такое извлечение, какое возможно сделать только по долговременном изучении сих исканий». Именно поэтому писания Преосвященного «одного духа» с творениями преподобного Нила Сорского, святителя Тихона Задонского и других прославленных Отцов.

Понимая громадное значение литературного наследия святителя Игнатия Брянчанинова для нашей национальной культуры, редакция со всей возможной бережностью отнеслась к текстам драгоценных памятников,—памятников и русской духовности, и русской литературы, и русского языка, безусловно последуя авторской воле и стараясь не допускать неоправданных поновлений.

Святитель Феофан Затворник

ТОЛКОВАНИЕ ПОСЛАНИЯ АПОСТОЛА ПАВЛА К ГАЛАТАМ

Редактор *Михаил Тимохин*
Художник *Димитрий Епифанов*
Компьютерная графика художественного редактора *Натальи Тихомировой*
Компьютерная верстка технического редактора *Марины Терентьевой*
Корректоры *Татьяна Копяткевич, Михаил Тимохин, Лина Егорова*
Набор *Марии Волковой*

Подписано в печать 24.12.04. Офсетная печать.
Шрифт Петербург. Формат 70×100 1/32.
Объем 19 печ. л. Тираж 4500 экз. Заказ 2707

Саввино-Сторожевский монастырь
143096, Московская обл., г. Звенигород

ИД 00161 от 22.09.99. Издательство «Правило веры»
109309, Москва, ул. Артюхиной, 8/10, стр. 1

Об оптовой продаже и доставке книг
обращаться по телефонам: 113-94-63, 451-31-94

ГУП Московская типография №2 Федерального Агентства
по печати и массовым коммуникациям
Тел.: 282-24-91.
129085, Москва, пр. Мира, 105

ISBN 5-94759-030-1